

تفسير الفخر الرازي

المشهور بالتفسير الكبير وفتح القيب

لعلامة محمد الرازي قرطبي ابن العلامة فخر الدين عر
الشهر بطبيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ - ٦٠٤ هـ

حقوق الطبع محفوظة للنائب
الطبعة الاولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

تتاز هذه الطبعة بمدرس لآيات الاحكام
المجلد الثالث بمشتر

دار الفكر

طبع في بيروت - لبنان

حمى الطبع بمحفوظة لتأثير
الطبعة الأولى ١٩٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة جريك شارع عبد النور
مخازن ٧٧٣٦٥١ ، ٧٧٣٤٨٧ ص . ب ٧٠٦١ رتبة ليكسي

قوله تعالى : « وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا ، الآية سورة الأنعام ٦ التفسير »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
أَنَّهُمْ مِنْ عَمَلٍ مَنكُم سَوَاءٌ بِمَحَالَةٍ ثُمَّ نَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مَنكُم سَوَاءٌ بِمَحَالَةٍ ثُمَّ نَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلوا في قوله (وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا) فقال بعضهم هو على اختلافه في كل من هذه صفة . وقال آخرون : بل نزل في أهل الغصة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم ، فأكرمهم الله بهذا الإكرام . وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولاً عن طردهم ، ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الإكرام . فقال عكرمة : كان نهي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم يداهم بالسلام ويقول : الحمد لله الذي جعل في أمته من أمرني أن أبعدهم بالسلام ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أن عمر لما بعذر من فضله واستغفر الله منها . وقال للرسول عليه السلام ، ما أوردت بذلك إلا الحر نزلت هذه الآية . وقال بعضهم : بل نزلت في قوم تقدموا على دين ، ثم حلفوا صلى الله عليه وسلم مطهرين للتداخلة والأسف ، فنزلت هذه الآية فيهم وأقرب من هذه الأقاويل أن تحمل هذه الآية على عمومها ، فكل من آمن بالله دحس تحت هذا التبريد .

ولي هنا اشكال ، وهو : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن ينزل في كل واحدة من آيات السورة أن سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا) مشتمل على أسرار عظيمة . وذلك لأن ماسوى الله تعالى فهو آيات وحمود الله تعالى ، وآيات صفات جلاله وإكرامه وكبريائه ، وآيات وحدانيته ، وماسوى الله فلا نهاية له ، وما لا نهاية له فلا سبيل للحقل في الوقوف عليه على التفصيل الثام ، إلا أن الممكن هو أن يطنع على بعض الآيات ويتوسل

بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالتيقن على سبيل الاجتهاد ثم إنه يكون مدة حياته قالصانع في تلك اعتبار . وكالتبليغ في تلك البحار . ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات ، وهذا مشرع جلي لا نهاية لتفاصيله . ثم إن العبد إذا صار موضوعاً لهذه النصيحة فعند هذا أمر الله محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم (سلام عليكم) فيكون هذا التضمين إشارة لخصوص السلامة . وفيه (كتب ربكم على نفسه الرحمة) إشارة لخصوص الرحمة غشيت تلك السلامة . أما السلامة فالتحاة من بحر عالم القلمات ومركز الحسنيات ومعدن الآفات والمخالفات وموضع التغيرات والتبدلات ، أما التكرامات بالوصول إلى الشفقات المصاحات والمجربات التقييدات ، والوصول إلى صفوة عالم الأسرار والذخري في معارج مرادفات التحولات

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المرحاح عن المرد أن السلامة في اللغة أربعة أشياء ، فمنها سلمت سلاماً وهو معنى الدفء ، ومنها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، ومنها الاسلام ، ومنها اسم للشجر العظيم ، أحبه سعى بذلك لسلامته من الآفات ، وهو أيضاً اسم للتحفة الصلبة ، وذلك أيضاً لسلامتها من الرغابة . ثم من الرادح : قوله (سلام عليكم) السلام ههنا يعمل تأويلين : أحدهما : أن يكون مصدر صنعت تسليماً وسلاماً مثل السراج من الشريح ، ومعنى سلمت عليه سلاماً ، دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه . فالسلام بمعنى استسلم . والثاني : أن يكون السلام جمع السلامة . فمعنى قولك السلام عليكم ، السلامة عليكم . ومن أبو بكر بن الأسارى : قال قوم السلام هو الله تعالى فسمى السلام عليكم يعني الله عليكم أي علي خطبكم وهذا بعيداً في هذه الآية تشكيك الإسلام في قوله (فعل سلام عليكم) وبو كان معرفاً لمصيح هذا الوجه . وأقول كتبك فصولاً مشبعة كاملة في قولك سلام عليكم وكتبها في سورة التوبة ، وهي أحية عن هذا الموضع فتدأ نفلته إلى حد انوضح كمل البحث والله اعلم

أما قوله ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ فلهه مسئلة :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قول كتب كذا على فلان يفيد الإيجاب . وكلمة على ههنا أيضاً تفيد الإيجاب وتعميرها مألوفة في الإيجاب . فهذا يقتضي كونه سبحانه رحماً لعباده وحناناً بهم على سبيل الوجوب واختلاف البغلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا أنه سبحانه شأن يتصرف

في عيبه كيف شاء وأراد ، إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم . وقالت المعتزلة : إن كونه عالماً بقبح التبتاح وعالماً بكونه غنياً عنها ، يمتنع من الاقدام على التبتاح ولو فعله كان ظلماً ، والظلم قبيح والقبوح منه محال . وهذه المسألة من المسائل الجلية في علم الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضاً قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) يدل عليه ، والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة ، وأما بمعنى الجسم والدم فالتعالي سبحانه وتعالى مقدس عنه . لأنه لو كان جسماً لكان مركباً والمركب ممكن وأيضاً أنه أحد ، والأحد لا يكون مركباً ، وما لا يكون مركباً لا يكون جسماً وأيضاً انه عي كما قال (والله الغني) والغني لا يكون مركباً وما لا يكون مركباً لا يكون جسماً وأيضاً الأجسام متاثلة في تمام الماهية ، ولو كان جسماً لخصل له مثل ، وذلك باطل لقوله (ليس كمثله شيء) فاما الدلائل العقلية فكثيرة طاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) يتأني أن يقال : إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر ، ثم يعذبه عليه أمد الآباد ، ويتأني أن يقال : إنه يمتنع عن الإيمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالإيمان ، ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان . وجواب اصحابنا : أنه صار نافع محيى محبت ، فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا الفهر البالغ ولا صافاة بين الأمرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : إنه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه ، فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وتخفيف هذا الكلام أنه تعالى وعد أقواماً بأنه يقول لهم بعد الموت (سلام قولاً من رب رحيم) ثم إن أقواماً أخذوا اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة ، لا حرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ، ومنهم من قال : لا ، بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام . وقوله : وعلى التقديرين فهو دوحه عالية .

ثم قال تعالى ﴿ فانه من عمل منكم سوءاً يجهالة ثم تلبس من بعده واصلح ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر ، لأن هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) ثبت أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية ، والمراد من قوله (بجهالة) ليس هو خطأ والغلط ، لأن ذلك لا حاجة به إلى التوبة ، بل المراد منه ، أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة ، فكان المراد منه بيان أن المسلم إذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فإن الله تعالى يقبل توبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (إنه من عمل منكم) بفتح الالف (فإنه غفور) بكسر الالف ، وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيها ، والباقيون بالكسر فيها . أما فتح الأولى فعلى التفسير للرحمة ، كأنه قيل : كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم . وأما فتح الثانية فعلى أن يجمعه بدلاً من الأولى كقوله (بعدكم أنكم إذا منه وكنتم نرابا وعطنا أنكم مخرجون) وقوله (كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضده) وقوله (ألم يعلموا أنه من مجاد الله ورسوله فإن له مار جهنم) قال أبو علي الفارسي . من فتح الأولى فقد جعلها بدلاً من الرحمة ، وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبراً تقديره أنه غفور رحيم ، أي فله مغفرته ، أو أضمر مبتدأ يكون « أن » خبره كأنه قيل : فأمره أنه غفور رحيم . وأما من كسرها جميعاً فلأنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فقد تم هذا الكلام ، ثم ابتدأ وقال (إنه من عمل منكم سواءً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم) فدخلت الفاء جواباً للحزك ، وكسرت إن لأنها دخلت على مبتدأ وحبر كانت قلت فهو غفور رحيم . إلا أن الكلام بأن أوكده هذا قول الزجاج . وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالكسر ، لأنه ابتداء الأولى من الرحمة ، وسبأف ما بعد الفاء . والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من عمل منكم سواءً بجهالة) قال الحسن : كل من عمل معصية فهو جاهل ، ثم اختصروا بقيل : إنه جاهل بمقدار ما فاتته من التواب وما استحقه من العقاب ، وفيه : إنه وإن علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة ، إلا أنه أثر الشدة للعاجلة على الخير الكثير الآجل . ومن أثر الدليل على الكثير في العرف أنه جاهل .

وحاصل الكلام أنه وإن لم يكن جاهلاً إلا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أضل عليه لفظ الجاهل . وقيل نزلت هذه الآية في عصر من أشد حاجته إلى التوبة إلى ما أفرحوه ، ولم يعلم بأنها معسدة وتقبل هذه الآية قوله (إنما التوبة على الله للذين يعملون أشواً بجهالة)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ثم تاب من بعده وأصلح) فصوله (تاب) إشارة إلى التندم على الماضي وقوله (وأصلح) إشارة إلى كونه أتياً بالأعمال الصالحة في الزمان المستقب

وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِنَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ قُلْ إِنِّي نَبِيْتُ
 أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا
 وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٣٦﴾ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي
 تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْخُكْرَ إِلَّا اللَّهُ يَقْضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٣٧﴾

ثم قال (فانه غفور رحيم) فهو غفور بسبب إزالة العقاب ، رحيم بسبب إيصال الثواب الذي
 هو النهاية في الرحمة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك تفصل الآيات ولستين سبيل المجرمين ﴾

المواد كما فصلنا لك في هذه السورة دلالتنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر ،
 فكذلك غفر وتفصل لك دلالتنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله (ولستين
 سبيل المجرمين) عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستين ، وتحسن هذا الحذف لكونه
 معلوماً واختلف القراء في قوله (لستين) فقرأ نافع (لستين) بالثاء (وسبيل) بالنصب
 والمعنى لستين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم
 (لستين) بالياء (سبيل) بالرفع والباقون بالثاء (وسبيل) بالرفع على تأنيث سبيل . وأهل
 الحجاز يؤثنون السبل ، وينوعم يذكرونه . وقد نطق القرآن بها فقال سبحانه (وإن يروا
 سبيل الرشدا لا يتخلوه سبيلا) وقال (ويصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا)

فان قيل : لم قال (لستين سبيل المجرمين) ولم يذكر سبيل المؤمنين .

قلنا : ذكر أحد القسمين يدل على الثاني . كقوله (سراويل تقبكم الحر) ولم يذكر
 البرد . وأيضاً فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة ، فمتى بانث خاصة أحد
 القسمين بانث خاصة القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ، فمتى استنبات طريقة
 المحرمين فخذ استنبات طريقة المحققين أيضاً لا محالة .

قوله تعالى ﴿ قل إني نبيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد
 ضللت إذا وما أنا من المهتدين قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن
 الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدم ما يدل على أنه يفصل الآيات ليظهر الحق وليبين سبل المجرمين ، ذكر في هذه الآية أنه تعالى نهى عن سلوك سبلهم . فقال (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها إنما يعبدونها بنانه على محض الهوى والتقليد ، لا على سبل الحجة والدليل ، لأنها جمادات وأحجار وهي أخس مرتبة من الإنسان بكثير ، وكون الأشرف مشغولا بعبادة الأخس أمر يدفعه صريح العقل ، وأيضا أن القوم كانوا ينحتون تلك الأصنام ويركبوها ، ومن العلوم بالبدنية أنه ينبج من هذا المعامل الصانع أن يعبد مموله ومصنوعه . فثبت أن عبادتها مبنية على الهوى . ومضادة للهدى ، وهذا هو المراد من قوله (قل لا أتبع أهواءكم) ثم قال (قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين) أى إن اتبعت أهواءكم فانا ضال وما أنا من المهتدين في شيء . والمقصود كأنه يقول هم أتم كذلك . ولما نفى أن يكون الهوى متبعا ، تبه على ما يجب اتباعه بقوله (قل إني على بينة من ربي) أى في أنه لا مبيد سواء . وكذبتم أنهم حيث أشركتم به غيره .

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك . والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب . فقال تعالى قل يا محمد : (ما عسى ما تستعجلون به) يعنى قوهم (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بطاعيم) والمراد أن ذلك العذاب ينزل الله في الوقت الذى أراد أنزاله فيه . ولا قدرة لى على تأجيله أو تأخيريه . ثم قال (إن الحكم إلا لله) وهذا مطلق يتناول الكل . والمراد ههنا أن الحكم إلا لله فقط في تأخير عذابهم (يقضى الحق) أى القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتعجيل (وهو غير الفاصلين) أى القاضين ، وغيره مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إن الحكم إلا لله) على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به ، فمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به . وكذلك في جميع الأفعال . والدليل عليه أنه تعالى قل (إن الحكم إلا لله) وهذا يفيد الحصر ، بمعنى أنه لا حكم إلا لله . واحتج المعتزلة بقوله (يقضى الحق) ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق . وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر . ولا المعصية من المعاصي لأن ذلك ليس الحق . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرأ ابن كثير ونافع وعاصم (بقص الحق) بالصيد من القصص ، يعنى أن كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق ، كقوله (نحن نقص عليك أحسن

قُلْ لَوْ اَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥٥﴾ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٦﴾

القصص (وقرأ الباقرون (يقض الحق) والمكتوب في المصاحف (يقض) بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لا لثبته الساكنين كما كتبوا (سدح الزبانية مما تمن النذر) وقوله (يقض الحق) قال الزجاج فيه وجهان : جائر ان يكون (الحق) صفة المصدر والتقدير : يقض القضاء الحق . ويجوز أن يكون (يقض الحق) يصنع الحق ، لأن كل شيء عنده الله فهو حق . وعلى هذا التقدير (الحق) يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع . قال الهذلي :

وعليها مسرودتان قضاها دهر أو صنع السوايح تبع

أي حسنها داره واستج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله (وهو خبر الفاصلين) قال والفصل يكون في القضاء ، لا في القصص .

أجاب أبو علي الفارسي فقال القصص هنا بمعنى القول . وقد جاء الفصل في القول قال تعالى (انه لقول فصل) وقال (أحكمت آياته ثم فصلت) وقال (نفصل الآيات) .

قوله تعالى ﴿ قل لو ان عندى ما تستعجلون به لفضى الامر بينى وبينكم والله أعلم بالظالمين ﴾

أعلم أن المعنى (لو ان عندى) أى في قدرتى وإمكانى (ما تستعجلون به) من العذاب (لفضى الامر بينى وبينكم) لأهلككم عاجلا فضا لربى ، واقتصاصا من تكذيبكم به . ولتخلصت سريعا (والله أعلم بالظالمين) وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره . والمعنى : انى لا أعلم وقت عقوبة الظالمين . والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى قل في الآية الأولى : « والله أعلم بالظالمين » يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يجعل ما تعمله أصحح . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفاتيح جمع مفتاح . ومفتاح . والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتاح بفتح . يسم الخزانة وكل حجرة كانت نصف من الأشياء فهو مفتاح . قال الخراز في قوله تعالى : « ما إن مضاهه لتتوه بالعصية » يعني حوائثه فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن ، ثم من التفسير الأول : فقد جعل للغيب مفاتيح على ضربين الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستترة منها بالأعلاق والأقفال فالتعالم بذلك المفاتيح وكيفية استتم ما في فتح تلك الأعلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن فكذلك هما الخزانة ما كان علما بجميع المعلومات غير من هذا المعنى بالصارة المذكورة وقرئ : « مفاتيح » وما على التفسير الثاني فالغيب وعنده خزائن الغيب . فعلى التفسير الأول يكون المراد العلم بالغيب . وعلى التفسير الثاني إيراد منه المعرفة على كل الحكايات كما في قوله : « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » وتلك الحكايات في تفسير هذه الآية كلام عجيب منزه عن أساليبهم قالوا : ثبت أن العلم بالعلية عنه للمعلم بالمعلوم وأن العلم بالمعلوم لا يكون علة للمعلم بالعلم . فلو : وإذا ثبت هذا فنقول الموجود بما أن يكون واحدا لذاته . وإما أن يكون متكنا لذاته . والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى . وكل ما سواه فهو ممكن لذاته . وإما أن يكون له لا يوجد إلا بتأثير الوجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بانجاهه كإني تكوينه وقع بإيقاعه . إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب السار من عنده طولا وعرضا . إذا ثبت هذا فنقول : علمه بذاته يوجب عمله بالآثار الأول الصادر منه . ثم علمه بذلك الآثار الأول يوجب عمله بالآثار الثاني لأن الآثار الأول علة قريبة للآثار الثاني . وقد ذكرنا أن العلم بالعله يوجب العلم بالمعلوم فهذا علم لم يجب ليس إلا علم خازن بذاته . محصورة لم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر . ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » فهذا هو طريقه هؤلاء . ثم قد قيل : فسروا هذه الآية بناء على هذه النظر بقية

ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى : وهي : أن انقطاعا العقلية المحصورة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل المقام والكمالات إلا للنفلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قصار الخصال والخيال والغوا استحضار المحيولات المجردة . ومثل هذا الإنسان يكون كالشاعر وقوله : « وعنده

مفاتيح الغيب (لا يعلمها إلا هو) فبعبارة عقلية محضة مجردة والإنسان الذي يفكر عن عقله عن الأحاطة بمعنى هذه لفظة بادر هذا ، والقرآن انه أنزل ليستمع به جميع الخلق ، فهذه طريق آخر وهو ان من ذكر الغيبة لعنفية المحضة المجردة ، فإذا أراد إيضاحها الى عقل كل أحد ذكر هنا مثالا من الأمور المحسوسة الدخلة تحت الوصفية العقلية لكسبة ليصبح ذلك العقل متعلما بهذا المثال المحسوس مفهومها لكل أحد ، الأمر في هذه الآية ورد على هذا التفسير ، لأنه قد أولا (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المفهوم لكي يتجسد في ذهن كل عاقل فقال (ويعلم ما في البحر والنجوى) وذلك لأن أحد أوصافه معلومات انه هو جميع دواب البحر ، والنجوى ، والنجوى ، وأحياء فيه وقبض على عصاة الجنان الك والنجوى ، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظيمة ذلك المعنى

وفيه حقيقة أخرى وهي : انه تعالى قد ذكر البحر ، لأن الإنسان قد شاهد أحوال البحر ، وتكثر ما فيه من المدن والقرى والظهور والجلد والشلل ، وكثرة ما فيها من احيوان والنبات واليعاقين ، وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل لأن الناس يرون على انه محاذي البحر في الجملة كثر وظهورا وعرفها ، حفظ وما فيها من اخيرات وأعيان ، مخلوقات أعجب هذا استحصير الخيال صورة البحر وان عني هذه النوعية ، ثم عرف أن مجموعها قد حصر في الأقسام الدخلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم انه تعالى قد كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتيح الغيب) بذكر البحر والبحر كشف عن عظمة البحر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والظهور والجلد والشلل ، ثم يستحضر كم فيها من النعم ، والشمخ ثم يستحضر انه لا يتعبر حال ورقة ولا الخلق سبحانه يعاها ، ثم يتعاور من هذه الثلاث إلى مثال آخر الدخلة منه وهم قوله (ولا حية في ظلمات الأرض) وذلك لأن الحية في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يقضي تكبر الاحياء ، وعظمتها تخفى فيها ما لا يدرك ان تلك الحية الصغيرة الملائكة في صلب الارض على انصافها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى الله ، فبادرت هذه الأمثلة مبينة على عظمة عظيমে وحالة عالية من معنى المشار إليه سورة (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) بحيث تتجسد العقول فيها وتتفكر في الأفكار والآيات عن الوصول إلى ملاحها ، ثم إنه تعاور في قوى أمر ذلك المعقول المعترض المحرر في هذه الخرافات المحسوسة ، وهذا ذكر ما عدا في ذكر تلك العظمة العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا زبيب إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذه ما مقلده في تفسير هذه الآية الشريفة الشاملة ومن الله التوفيق

﴿ المسألة الثانية ﴾ المتكلمون قلوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والانتقان ، ومن كان كذلك كان عالماً بها فوجب كونه تعالى عالماً بها والحكماء قالوا : أنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات ، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالآثر فوجب كونه تعالى عالماً بكلها :

واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ هذه الجزئيات بالآثر . فوجب كونه تعالى عالماً بهذه التفريعات والزمانيات من حيث أنها صغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) يدل على كونه تعالى مزجاً من الصمد والقدرة وتقريره : أن قوله (وعنده مفاتيح الغيب) يفيد المحصر ، أي عنده لا عند غيره . ولو حصل موجود آخر ولجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضاً عند ذلك الآخر ، وحينئذ يبطل المحصر . وأيضاً فكما أن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد ، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه . وتقريره : أن المبدأ للحصول العلم بالآثار والنتائج والصفات هو العلم بالموثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه . فالفتح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالموثر . فظهر بهذا البرهان أن مفاتيح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ : (ولا خية ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان : الأول : أن يكون عطفاً على محل من ورقة وأن يكون رفعاً على الابتداء وغيره (إلا في كتاب مبین) كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (إلا في كتاب مبین) فيه قولان : الأول : أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير . وهذا هو الصواب . والثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون الله جل ثنائه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصعب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور : أحدها : أنه تعالى اثنى كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ كتف الملائكة على نقاد علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يضيف عنه مما في السموات والأرض شيء . فيكون في ذلك عبرة تلمع كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة

قوله تعالى : وهو الذي يتوفاكم بالليل ويصوم ما حرّحتم بالنهار ، الآية سورة الأنعام : ١٦

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

هذا المعنى فيجاء به موقفاً له . وثانيها : يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الوفاة والحية ليهيئاً للمكشفين على أمر الحساب واعلاماً بأنه لا يموت من كل ما يصنعون في الدنيا شيء . لأنه إذا كان لا يهلك إلا حوالاً التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فإن لا يهلك إلا حوالاً المتشبهة على الثواب والعقاب أولى . ولأنها : أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيستمع تغييرها عن منقضي ذلك العلم ، وإلا لم يجهل . قد كتبت أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام المتبع بعضاً فغيرها وبالأثر المتخلف نصيب كنية جملة الأحوال في ذلك الكتاب هو حاتم . وسبب كاملاً في أنه يتغير فله ما تكرر ويأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه وحده : حذف العلم بما هو كائن إلى يوم القيمة . والله . علم

قوله تعالى ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ويصوم ما حرّحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه لينقضي أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينطق بكم بما كنتم تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لا يبين كماله عند رآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قدراً على تدبير الأرواح من الموت إلى حياة ومن اليوم إلى القيظة واستقلال حفظها في جميع الأحوال وتدبيرها عن أصل الوجود حالة النوم واليقظة

فأما قوله ﴿ الذي يتوفاكم بالليل ﴾ فالمراد به تعالى ببعثكم فينوب في انفسكم التي هي قد تذكرون على الادراك والتمييز كما قد من حاله (انه ينوب في الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أخر مسمى) . فانه حل حاله ببعض الأرواح عن انصرف بالنوم كلها بنفسها تكون ، وهذا بحث : وهو ان الشان لا يشك به حتى ومتى كان حياً لم يكن روحه مضبوحة لينة ، وإذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله نومه ، فلا بد منها من ثواب وهو أن حال النوم تعبر الأرواح الحساسة من الظاهر في الداخل فصارت خواص الظاهرة معطلة عن إدراكها ، وهذا اليوم صار ظاهر لجسد معطلة عن بعض الاعمال ، وبعد ثواب صارت عملة اليد معطلة عن كل الأعمال ، فمحض من النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعسار ، فصيح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه . ثم

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ - وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ﴿١٧﴾

قال (ويعلم ما جرحتم بالنهار) يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى (وما علمتم من الجوارح) والمراد بها الكواكب من الظهور والنباح وأحدها حارحة . وقال تعالى (والذين اجتبروا المسينات) أي اكتسبوا . وباجملة فالمراد به أعمال الجوارح

ثم قال تعالى ﴿ ثم يعثكم فيه ﴾ أي يرد إليكم ذرواكم في النهار ، والبعث ههنا البقعة . ثم قال (ليقتضي أجل مسمى) أي أعماركم المكتوبة ، وهي قوله (وأجل مسمى عنده) والمعنى يعثكم من نومكم ، أي أن تملأوا أحوالكم ، ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل التمام ، ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت

واعلم أنه تعالى ما ذكر أنه ينهمهم أولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك حاربا بجرى الأحياء بعد لاماته ، لا حرم استدلال بذلك على صحة النبوة والقيامة . فقال (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون) في لينكم وبناركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم

قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ﴾ ثم ردا إلى الله مولاهم الحق آله الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴿

علم أن هذا نوع آخر من الدلائل الشاذة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته . وتقريره أنا بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية القوية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها القوية بالقهر والقدرة . كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وإنفذ ومنه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) وما يؤكد أن المراد تلك أن قوله (وهو القاهر فوق عباده) مشعر بأن هذا القهر إنما حصل بسبب هذه القوية ، والقوية المفيدة لصفة القهر هي القوية بالقدرة لا القوية بالجهة ، إذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا . وتقرير هذا القهر من وجوه : الأول : أنه قهار للعدم بالتكوين والابتداء ، والثاني : أنه قهار للوجود بالانقضاء والاختفاء فإنه تعالى هو الذي ينقل الممكن من الوجود ثارة ومن الوجود إلى

قوله تعالى ، وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ، الآية سورة الأنعام : ١٥

العدم أخرى . فلا وجود إلا بماجمده ، ولا عدم إلا باعدامه في الممكنات . والدالت : أنه قهار لكل صدد بضده ، فيظهر النور بالظلمة والنور ، والظلمة بالنور ، والليل بالنهار ، والنهار بالليل ، في قوله (قل انهم مالئ الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وترزق من تشاء بقرآن) (قل انهم مالئ الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وترزق من تشاء بقرآن)

وإذا عرفت منهج الكلام . فاعلم أنه بحر لا ساحل له لأن كل مخلوق في ملكه صدد . فالغنى ضد الفقر ، والحيث ضد العدم ، والنور ضد الظلمة ، والحيث ضد الموت ، والقدرة ضد العجز . وأن في سائر الاحوال والصفات لمعرفة أن حصول المضاد بينها يفضي عليها ما يهبط به والبحر . وبغضبان . وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها منبرا غافرا قاهرا مرها عن الحسد والند . معدس . عن الشبه والتشكي . كما قال (وهو القاهر فوق عباده) والرابع : أن هذا ليس من النطاق الأربع . وهي مشاورة مبعوضة متاعنة بالضيع والقصاة فاجتهد لا يد وأن يكون نفس عاشر وأخفا من قال ان ذلك القاهر هو النفس الانسانية . وهو الذي ذكره بن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن كما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج ، والقاهر هذه لطائع على الاحتياج سابق على هذا الاحتياج ، والسابق على حصول لاجتماع معارف للمبتاخر عن حصول الاحتياج . فثبت ان القاهر هذه انطباع على الاحتياج ليس إلا لله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فاجسد كتيب منقلى ظلماني فاستغفر . والروح يطيب علوى نوراني مشرق باق ظاهر نظيف ، وبها أشد المناصرة والمساعدة . ثم نه سبحانه مع بينها على سبيل النهر والقدرة ، وجعل كل واحد منها مستكملا بصاحبه متفقا بالأحلا . فالروح تنبش البدن عن العفوة والفساد والنفوق ، والبدن بصيرة للروح في تحصيل السعادات الأبدية ، والمعارف الأخفية . وهذا الاحتياج وهذا الانتفاع ليس إلا بقهر الله تعالى لهذه الطبع ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضا فعند دخول الروح في الحسد أعطى الروح قدرة على فعل المصدين ، ومكة من الطرفين إلا أنه ينسج رجحان الفعل على الترك تارة ولترك على النفس أخرى إلا عند حصول التذميع لمحرمه أخلاية عن اضرار . ولما لم تحصل تلك الداعية منفع الفعل والترك فكان اعدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى سبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله بجرى بحرى الدهر فكان قهرا العباد من هذا الخفية . وذا تأملت هذه الأساليب علمت ان الممكنات والبدعات والاهلويات والنفليات والذوات والصفات كلها منهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى . كما قال (وهو القاهر فوق عباده)

وأما قوله تعالى ﴿ ويرسل عليكم حفظة ﴾ فالمراد أن من جملة قهره لعماده إرسال الحفظة

عليهم وهؤلاء الحفظة هم المثلث البهم بقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وقوله (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين) وافقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال . ثم اختلفوا فمنهم من يقول : إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى (ما لهذا الكتاب إلا بنفذين) أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين ، وإذا تكلم بسية قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها ، فإن لم يتب كتب عليه . والقول الأول : أقوى لأن قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) يفيد حفظة الكل من غير تخصيص

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأفعال والأقوال ، أما على صلت القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها . أما في الأقوال ، فلقوله تعالى (ما يلفظ من قوله إلا لديه رقيب عتيد) وأما في الأعمال فلقوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تعملون) فأما الإيمان والكفر والإخلاص والإشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين حتى بني آدم وجوها : الأول : أن الشك في إذا علم أن الملائكة موكلون به يحسون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الأشهاد في مواضع القيامة كان ذلك أضر له عن القبائح . الثاني : يحصل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن ، أما وزن الصحائف فممكن الثالث : بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد . ويجب علينا الإيمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلا الوجه فيه أو لم يعقل ، فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال المتأخرون منهم (وهو القاهر فوق عباده) ومن جملة ذلك الفهم أنه غلط الطباع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة ، فلم حصل بينها امتزاج استند ذلك المترج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المنيرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله (ويرسل عليكم حفظة) تلك النفوس والقوى ، فانها هي التي تحفظ تلك الطباع المقهورة على امتزاجاتها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو قول بعض القدماء أن هذه النفوس البشرية والأرواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بآلياتها ، فعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الدكاء والبلادة والحرية والشفقة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الأرواح السخيلة روح مساوي هوها كالألب السمين والسيد الرحيم يعينها عن مهانتها في تقطعاتها ومناجاتها تارة عن سبيل الرزق ، وأخرى على سبيل الإلهامات فالأرواح الشريرة ضاربات من عالم الانلاك وكذلك الأرواح الخيرة وتلك المباني تسمى في مصطلحهم بالطباع الدام يعنى تلك الأرواح الفلكية في تلك المصانع والأخلاق تامة كاملة ، وهذه الأرواح لسفينة المثلثة منها أضعف منها لأن العلول في كل باب أضعف من علته ولاصحب الطللسات والعزائم المروحية في هذا الباب كلام كثير .

﴿ والقول الثالث ﴾ ينسب المتعلقة بهذا الحسد لا شئ في أنه النفوس متفرقة عن الأجساد لما كانت مسدوة فته في الطبيعة والمادية فتشك لتفوس المتفرقة قبل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من التشاكلة والمواعة وهي أيضا تتجلى بوجه ما بهذا البدن وتضم معلومة هذه النفس على مقتضيات طبيعتها فتشك هذه الوجوه الثلاثة أن التي جاءت الشريعة احية به ليس للفلاسفة أن يشتمرو عنها لأن كلهم قد أقرروا بما يذوب منه وردا كن الأمر كذلك كان صرار الجهال منهم على التكذيب باضلا والله أعلم .

أما قوله تعالى : ﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾ ففيها بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى قال (فـ يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (أنشئ خلقا الموت والحياة) فهذان الصان يدلان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله تعالى . ثم قال (فمن يتوفاكم منك الموت) وهذا يقتضى أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت . ثم قال في هذه الآية (توفته رسلنا) فهذه انصوص الثلاثة كالتشاكسة

والجواب أن التوفى في الحقيقة يخص بقدرته الله تعالى . وهو في عالم الظاهر متوض إلى ملك الموت . وهو الرئيس لفظان في هذا الدب ، وله أعوان وحيد وأنصار ، وحسب إضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ من الناس من قال : هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة ، وهم عيان أولئك الخفظة فهم في عدة الحياة يحفظونهم من أمر الله ، وعند مجيء الموت يتوفاهم . والاكثرون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ، ولا دلالة في لفظ الآية على

على الفرق ، إلا أن الذي مآل اليه الأكثرون هو القول الثاني ، وأيضاً فقد ثبت بالقضايا العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والرحمة مغايرون للذين هم أصول الخول والغم وظلمة من الملائكة هم السهمون بالروحانيين لأفادتهم الروح والراحة والريحان ، وبعضهم يسهمون بالكروبيوت لكونهم مباهي لكرب والغم والأحرار .

﴿ البحث الثالث ﴾ الظاهر من قوله تعالى (قل ينوفاكم ملك الموت) أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقض الأرواح ، والمراد بالخطبة المذكورة في هذه الآية . أنفاسه ، وأشباعه عن مجاهد : جعل الأرض مثل انطست لملك الموت يتناول من يشاؤه ، وما من أهل بيت إلا وعطوف عليهم في كل يوم مرتين ، وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانفصالها أحوال عجبية .

﴿ والبحث الرابع ﴾ فراء مرة : توفاء بالأنف بماله والباقيون بالذبا فالأول للذبا الفعل ، ولأن الجميع قد يذكر ، ولكنني على تأنيث الجمع

أما قوله تعالى ﴿ وه لا تقصرون ﴾ أي لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به ، وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقض الأرواح لا يقصرون فيما أمروا به . وقوله في صفة ملائكة الروح (لا يعضون الله ما أمرهم) يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف ، وكان من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحرار أثبت عصمتهم على الأخلاق ، فثبت هذه الآية من ثبوت عصمة الملائكة على الأخلاق . أما قوله تعالى (ثم رددوا الى الله مولاهم الحق) فعبه مباحث : الأول : قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بسواهم يموت أيضاً أولئك الملائكة . وقيل : بل المردودون البشر ، يعني أنهم بعد موتهم يردون الى الله . وأعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الإنسان ليس عبادة عن عبادة هذه الية ، لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للمعد وبدل على أنه بعد الموت يرد الى الله ، واليت مع كونه ميتاً لا يمكن أن يرد الى الله لأن ذلك الرد ليس بإمكان واجبه . لكونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة . بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسراً بكونه متقاداً بحكم الله مطيعاً لقضاء الله ، وما لم تكن حيالاً يصح هذا المعنى فيه ، فثبت أنه حصل ههنا موت وعبادة لما الموت . فخصيب البدن : فيض أن تكون الحياة نصيباً للنفس والروح ولما قال تعالى (ثم رددوا الى الله) وثبت أن المردود هو النفس والروح ، ثبت أن لا إنسان ليس إلا النفس والروح ، وهو المطلوب .

وأعلم أن قوله (ثم رددوا الى الله) مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن ، لأن الرد من

هذا العالم الى حضرة الخلال : إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلى بالبدن ، ونظيره قوله تعالى (ارجعي الى ربك) وقوله (اليه مرجعكم جميعا) ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : خلق الله الأرواح قبل الاحساد بالنبي عام ، وحجة انعلاسة على الثبات ان النفوس البشرية عبر موجودة قبل وجود البدن . حجة ضمنية بينا صحتها في الكتب العقلية .

﴿ البحث الثاني ﴾ كلمة : **إِلَٰهَ** . نقيد انتهاء الغاية بقوله الى الله شعر بالثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل موجب عمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه

﴿ البحث الثالث ﴾ انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين : أحدهما الولي : وقد عرفت ان لفظ الولي ، ونظف الولي مشتقان من الولي : أي القرب ، وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى (ونحن اقرب اليه من حل الوريد) وقوله (ما يكون من نحوي ثلاثة إلا هو رابعهم) وأيضا المعنى بمعنى بانولي ، وذلك كالشعر بأنه أعينهم من العذاب ، وهو المراد من قوله (سقت رحمتي بعضي) وأيضا تصادف نفسه الى العبد فقال (مولاهم الحق) وما أضفهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضا قال : مولاهم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المواني الباطلة وهي النفس والتهوة والغصب كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فلما مات لا تترك تخلص من تصرفات المواني الباطلة ، واستقل الى تصرفات المولى الحق .

﴿ والاسم الثاني الحق ﴾ واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى ، فقيل : الحق مصدر . وهو نقيض الباطل ، وأسماء المصادر لا تجري على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكريم وفصل . ويمكن أن يقال : الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واحدا لذاته ، فكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه يرى الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق .

أما قوله ﴿ **إِلَٰهَ الْحَكَمِ** وهو أسرع الحاسنين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله (**إِلَٰهَ الْحَكَمِ**) معناه أنه لا حكم إلا الله . ويؤكد ذلك بقوله (إن الحكم إلا لله) وذلك يوجب أنه لا حكم لأحد إلا لله على شيء ، وذلك يوجب أن الحق والمشرقة بحكم الله وقضائه ، فلو أن الله حكم للمسيح بالسعادة والشفقة بالتقافة ، وبإلما حصل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب لشاؤنا

والمعصية لا توجب العقاب ، إذ لو ثبت ذلك لثبت للمسطيع على الله حكم ، وهو أخذ الثواب ، وذلك يتناقض ما دلت الآية عليه أنه لا حكم إلا لله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى . قال لو كان كلامه قدما لوجب أن يكون منكليا بالمعصية . الآن : وقبل خلقه ، وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم ، فإنه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد ، وبعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد ، فلم يلزم منه تغير العلم ، فلم لا يجوز مثله في الكلام . والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في كيفية هذا الحساب ، فهم من قال : أنه تعالى يحاسب المخلوق بنفسه دفعة واحدة ، لا يشغله كلام عن كلام ، ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى أن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد ، لأنه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتركهم معهم ، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ، ولا يكلمهم ، وأما الحكماء فلم يتركوا كلام في تفسير هذا الحساب ، وهو أنه إنما ينحصر بتقسيم مقدمتين .

﴿ فالقدمة الأولى ﴾ أن كثرة الأفعال وتكرورها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستبراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه . ألا نرى أن كل من كانت مواظبه على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى

﴿ المقدمة الثانية ﴾ أنه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة ، وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة ، بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة ، والعقلاء صرخوا لهذا الباب أمثلة

﴿ المثال الأول ﴾ أنا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو التقى فيها مائة ألف من فانها تعوض في الماء بقدر شبر واحد ، فلو لم يلق فيها إلا حية واحدة من الحنطة ، فهذا القدر من الفاه الحسم الثقيل في تلك السفينة يوجب عوصها في الماء بمقدار قليل ، وإن قلت وبلغت في الضلة الى حيث لا يدركها الخس ولا يضطرها الخيال

﴿ المثال الثاني ﴾ أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط اشكافا الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والفسى المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد مغاوة ، فإن انحدر

النفوس الحاصلة من الدائرة الأعظمى يكون أقل من محدث النفوس المتشابهة للأولى من الدائرة الصغرى وإذا كان الأمر كذلك فالكوز إذا ملىء من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك الماء أعظم من حذبه عندما يوضع الكوز فوق الجبل ، ومنى كنت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر ، وهذا يوجب أن احتمال الكوز تليها حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله تليها حال كونه فوق الجبل ، إلا أن هذا التقدير من التفاوت بحيث لا يبقى بإدراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة

﴿ والثالث الثالث ﴾ أن الإنسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر ، فإن رجليهما يكونان أقرب إلى مركز العالم من رأسيهما ، لأن الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز إلا أن ذلك القدر من التفاوت لا يبقى بإدراكه الحس والخيال

غذا عرفت هذه الامثلة : وعرفت أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات فتقول : لا فعل من أفعال احسب والشر بقليل ولا كثير ، إلا وينبغي حصول أثر في النفس . أما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، وعند هذا يكشف بهذا الرهان التفاضل صحة قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات والأفعال الصادرة من اليد ، فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة ، وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل ، فلا جرم تكون الأبدى والأرجل شاهدة يوم القيامة على الإنسان ، بمعنى أن تلك الآثار النفسانية ، إنما حصلت في جوهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح ، فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجوارح المخصوصة جارا بما جرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس ، وأما الحساب : فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخول والخروج ، ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير وأثر أثر في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس ، إما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخبيثة ، ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة . فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض ، وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد ، وقدر آخر من الخلق الذميم ، وإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ، ومقدار ذلك الخلق الذميم ، وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم ، وهو الآن الذي فيه يتقطع تعلق النفس من البدن ، فبعد عن هذه الحالة بسرعة الحساب ، فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، والله العالم بحقائق الأمور .

قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُضُّعًا لَّيْنٍ أَنْجِئْنَا مِنْ هَٰذِهِ
لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٣٥﴾ قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهُ وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنَ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُضُّعًا لَّيْنٍ أَنْجِئْنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ ﴾

نعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الإلهية ، وكبر الرحمة والعسل والأحسان . وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحيدة والكسائي (قل من ينجيكم) بالتشديد في الكلبيين ، والباقيون بالتخفيف . قال الواحدي : التشديد والتخفيف لغتان متقولتان من جح ، فإن شئت قلت بالفحة ، وإن شئت قلت بتخفيف الجيم ، مثل : أفرحته وفرحته . وأعرته وأعرته ، وفي القرآن (فأنجيت) والمبين معه (وفي آية أخرى (ونجيت الذين آمنوا) وبما جاء التبيين بالتبيين معاً ظهر استواء القراءتين في الحسن . عبراً الاختيار التشديد ، لأن ذلك من الله كان غير مرة ، وأيضاً قرأ عاصم في رواية أخرى بفتح الجيم والياء والهمزة ، وهما لغتان ، وعلى هذا الاختلاف في سورة الأعراف ، ومن الأحقش في خفية وحجبه أسماء لغتان ، وأيضاً الخفية من الإخفاء ، والخفية من الرفع ، وأيضاً (لئن أنجيت) من هذه . قرأ عاصم وحيدة والكسائي (لئن أنجيتنا) عن المعية ، والبقول (لئن أنجيتنا) على الخطأ ، أما الأولون . وهم الذين قرؤوا على المعية ، فقد اختلفوا . قرأ عاصم بالتخفيف ، والبقول بالأمانة ، وحجة من قرأ على المعية أن ما قبل هذا اللفظ ، وما بعده مذكور بلفظ المعية ، فأما ما قبله فقوله (ندعونه) وأما ما بعده فقوله (قل الله بيجكم منها) وأيضاً فالقراءة بلفظ الخطأ توجب الاختصار ، والتقدير : يقولون لئن أنجيتنا ، والاصح خلاف الأصل . وحجة من قرأ على مخاطبة قوله تعالى في آية أخرى (لئن أنجيت من هذه لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ظلمات البر والبحر) بخاز عن نحوائها وأهواها . يقال : اليوم شديد يوم مظلم . ويوم ذو كواكب أي اشتد ظلمته حتى عادت كالليل ، وحقيقة الكلام

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ
أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُدْخِلَكُمْ فِئْتًا بِأَمْرٍ يُعْضِضُ بَأْسَهُ كَيْفَ تُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ
يَفْقَهُونَ ﴿١٥﴾

فيه أنه يشتد الأمر عليه ، ويشتهيه عليه كيفية الخروج ، ويظلم عليه طريق إخلاص ، ومنهم من حمله على حقيقته فقال : «ما ظلمات البحر فهي أن تجمع ظلمة الليل ، وظلمة البحر وظلمة السحاب ، ويصاف الرياح انصبغة والأمواج لدنلة إليها ، فلم يعرفوا كيفية إخلاص وعظم الخوف ، وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجرم الأعداء ، والخوف الشديد من عدم الاعتناء إلى طريق لصوت ، والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الإنسان إلا إلى الله تعالى ، وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً ، لأن الإنسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى ، وينقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى ، وهو المراد من قوله (تصرعاً وخفية) فينبى تعالى أنه إذا شهدت المفطرة السليمة وخلفقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تمويلاً إلا على فضل الله ، وجب أن يبنى هذا الإخلاص عند كل الأحوال والأوقات ، لكنه ليس كذلك ، فإن الإنسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة ، يجهل تلك السلامة إلى الأسباب الجسدية ، ويقدم على الشرك ، ومن المفسرين من يقول : المقصود من هذه الآية المطلق في رغبة الأصنام والأوتان ، وأما أقول : التعتق شيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقاً بالوثن ، فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك الحسى ، ولفظ الآية يدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الإنسان بأمر : أحدها : الدعاء ، وثانيها : التضرع ، وثالثها : الإخلاص بالقلب ، وهو المراد من قوله (وخفية) ورابعها : التزام الاشتغال بالشكر ، وهو المراد من قوله (لئن أنجيتنا من هذه لكونن من الشاكرين) ثم ينبى تعالى أنه بنجيتهم من تلك المخاوف ، ومن سائر موجبات الخوف والكرب ، ثم إن ذلك الإنسان يقدم على الشرك ، ونظير هذه الآية قوله (ضل من تدعون إلا إياه) وقوله (وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين) وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك . إذا شاهدوا الأمر الهائل أخلصوا ، وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا به .

قوله تعالى ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويُدْخِلَكُمْ فِئْتًا بِأَمْرٍ يُعْضِضُ بَأْسَهُ كَيْفَ تُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مخزج ينوع من التخويف فيكون تعالى قادرا على إيصال العذاب إليهم من هذه الطرق المختلفة ، وأما إرسال العذاب عليهم نارا من فوقهم ، ونارا من تحت أرجلهم ففيه قولان : الأول : حمل اللفظ على حقيقته فنقول : العذاب النازل عليهم من فوق مثل انظر النازل عليهم من فوق ، كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق . وكذا الصيحة انزاله عليهم من فوق . كما حصب قوم لوط ، وكما رمى أصحاب القليل . وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ، ومثل خسف قارون . وقيل : هو حس المطر والسيب وبالحمد فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق ، وظهورها من أسفل .

﴿ **القول الثاني** ﴾ أن يحمل هذا اللفظ على معناه قال ابن عباس ، في رواية عن عكرمة عذابا من فوقكم أي من الأمراء ، ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة . أما قوله (أو يلبسكم شيعا) فاعلم أن الشيع جمع الشيعة ، وكل قوم اجتمعوا على أمر مهم شيعة والجمع شيع وأشيع . قال تعالى (كما قيل يا شيعاهم من قبل) وأصله من الشيع وهو الشيع ، ومعنى الشيعة الذين يشيع بعضهم بعضا . قال الزجاج قوله (يلبسكم شيعا) يخطب امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق ، يجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة ، فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله (ويدين بعضكم بأس بعض) عن ابن عباس رضى الله عنهم : لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال دعا بقاء أمتي إن عوملوا بذلك فقال له جبريل : إذا أنا عندك متمك ودع ربك لأمتك ، فقل ربه أن لا يفعل بهم ذلك . فقال جبريل : إن الله قد أمتهم من خصائبر أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ، ولا من تحت أرجلهم كما حسف قارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعا بالأهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف . وعن النبي ﷺ إن أمتي مستغفري عن تثنين وسبعين فرقة التجية فرقة ، وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزندقة

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ مظاهر قوله (أو يلبسكم شيعا) هو أنه تعالى يجعلهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية . ومظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد . وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يجعل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله (ويدين بعضكم بأس بعض) لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية ، فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر ، اجاب الخلق عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندما الله قادر على القبيح . إنما النزاع في أن الله تعالى هل يفعل ذلك أم لا ؟

وَكَذَّبَ بِهِ، قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ فُلْ لِّتُ عَلَّيْكُمْ يٰ كَيْلُ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَسَمَةٍ
مُّسْتَفْرَّةٍ وَسَوْفَ يُعَلِّمُونَ ﴿٦٧﴾

والجواب : أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فإنه قال (هو القادر) على ذلك وهذا يفيد
الخصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وتثبت
بمقتضى الخصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله
ولذلك يفيد المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثالث المفردة والخشوية ، هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من
النظر والاستدلال ، وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والتنازع في الأديان
وتفرق الخلق إلى المذاهب والأديان وذلك مدموم بحكم هذه الآية ، والمقتضى إلى المذموم
مذموم ، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مدموما وجوازه سهل والله
أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية (تنظر كيف تصرف الآيات لعلمهم بفقهون) قال القاضي : هذا
يدل على أنه تعالى أراد تصرف هذه الآيات وتقرير هذه البيئات ، أن يفهم الكل تلك الدلائل
ويقفه الكل تلك البيئات . وحواش : بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما تصرف هذه الآيات ، لا
لمن فقه وفهم ، فأما من تعرض وتورد فهو تعالى ما تصرف هذه الآيات لهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل ناس مستفر وسرف
تعلمون ﴾ .

الضمير في قوله (وكذب به) إلى ماذا يرجع فيه أقوال : الأول : أنه راجع إلى العذاب
المذكور في الآية السابقة (وهو الحق) أي لا بد وأن ينزل بهم . الثاني : الضمير في به ،
القرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله . الثالث : يعود إلى تصرف الآيات وهو
الحق لأهم كذبوا كونه هذه الأشياء دلالات ، ثم قال (قل لست عليكم بوكيل) أي لست
عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم وإعراضكم عن قبول الدلائل . إنما أن منذر والله
هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون : نسخته آية القرآن وهو يعيد ، ثم قال
تعالى (لكل ناس مستفر) والمستفر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ، ويجوز أن يكون نفس
الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصغر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج ،

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ
وَإِمَّا يَنْسِبَنَّ إِلَيْكَ الشُّيَاطَانُ فَلَا تُقَعِّدْ بَعْدَ ذَلِكَ رَأْيَ مَعَ أَتَقْرَأُ الطَّالِقِينَ ﴿٢٢﴾

بمعنى الإدخال والإخراج ، والمعنى أن لكل خير بخيره (الله تعالى وقتنا أو مكانا يحصل فيه من غير خلو ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار ، كان المعنى لكل وعدو وعبد من) الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره وبزوله . وهذا الذي غوب الكدر به . يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ، ويجوز أن يكون مراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عنكم بركن ﴾ فينبى به أن الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضحوا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والظعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذا رأيت) قيل إنه خطاب للنبى ﷺ والمراد غيره ، وقيل : الخطاب لغيره أي إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ، ونقل الواحدي أن المشركين كانوا إذا حالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن ، فشموا واستهزؤا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . ولغظ الخوض في اللغة عبارة عن المعاوضة على وجه لعبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار (وكنا نخوض مع الخائضين) وإذا مثل لمرحل عن قوم فقال : تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الخسوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستئذان والمناظرة في ذات الله تعالى وصدقته . قال لأن ذلك يخوض في آيات الله ، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية ، والجواب عنه : أنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من « الخوض » الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن

والاستهزاء . وبينا أيضا أن لفظه الخوض ، وضع في أصل اللغة لهذا المعنى نستقط هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (بنسبك) بالتشديد وفعل وأفعل بجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع . وفي التنزيل (فعمل الكافرين أمهلهم رويدا) والاختيار قراءة العلامة لقوله تعالى (وما أنسابه إلا الشيطان) ومعنى الآية : إن نسبته وقعدته فلا تقعد بعد الذكري ، ولم إذا ذكرت . والذكرى اسم للتذكيرة قاله الليث . وقال الفراء : الذكرى يكون بمعنى المذكر ، وقوله (مع القوم الظالمين) يعني مع المشركين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فأعرض عنهم) وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحصل بغيره . قلنا قال بعد ذلك (فلا تقعد بعد الذكرى) صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وهنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم ؟
والجواب : الذين يمسكوا بظواهر الألفاظ ويعمون وجوب إجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك ، والذين يقولون المعنى هو المعتبر يجوزوا ذلك قالوا : لأن المطلوب إظهار الإنكار ، فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصدر إليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لو خاف الرسول من القيام عنهم ، هل يجب عليه القيام مع ذلك ؟

الجواب : كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر قلنا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف ، سقط الاعتماد عن التكليف الذي بلغها بنا أما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض ، لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى) يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي : إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف . فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف . وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل . فوجب أنه لا يكون الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان . وأعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب . والله أعلم .

٢٨ قوله تعالى : ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية سورة الاحقاف

وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرُنَا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ وَذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ نَبِيًّا وَهُمْ لَا يُعْلَمُونَ الْخَبِيرُ وَذِكْرُنَا بِهِ أَنْ نَسْلَخَ مِنْهَا مَا كُنْتَ لَبِيسَ هَآ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ وَأَنْ تَعْدِلَ كُلُّ عَادِلٍ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ ولكن ذكرى نعمهم يتقون ﴿٢٨﴾ .

قال ابن عباس : فإك المبتسمون لأن كما استهزأ المشركون بالفرار وحاصروا فيه قسنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت ، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يفعلوا معهم ويذكرهم ويحبهم . قال ومضى الآية (وما على الذين يتقون) الشرك والكبائر والقواض (من حسابهم) من تأمهم (من شيء) ولكن ذكرى (قال الزجاج : قوله (ذكرى) يجوز أن يكون في موضع رفع ، وأن يكون في موضع نصب . أما كونه في موضع رفع فمن وجهين : الأول : ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وحالهم أن يكون ولكن الذين تأمروهم به ذكرى . فعلى الوجه الأول المذكور بمعنى التذكير ، وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع النصب ، فالشديد ذكرهم وذكرى لعلمهم يتقون . والمعنى لعل ذلك الذكرى بمنهم من الخوف في ذلك الفصل .

قوله تعالى ﴿وَذُرِّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ نَبِيًّا وَهُمْ لَا يُعْلَمُونَ الْخَبِيرُ وَذِكْرُنَا بِهِ أَنْ نَسْلَخَ مِنْهَا مَا كُنْتَ لَبِيسَ هَآ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ وَأَنْ تَعْدِلَ كُلُّ عَادِلٍ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ .

اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله (الذين يخوضون في أماتنا) ومعنى (ذرهم) أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إندازهم لأنه تعالى قال بعده (وذكر به) ونظيره قوله تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم) والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إندازهم وتخفيفهم .

واعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفاً بصفتين :

﴿ النصة الأولى ﴾ أن يكون من صفته أنه اتخذوا دينهم معاً ولمواوياً ثم يرد
 وحده : الأول : المراد أنه اتخذوا دينهم الذي كلفوا ، ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعباً وهوأ
 حيث سحر وابه واستهزأ به . الثاني : اتخذوا ما هو لمب وهو من عبادة الأصنام ويعرفه دينا
 لهم . الثالث : أن كفار كانوا يحكمون في دين الله مجرد الشهى وانتهى ، مثل تعزيم
 لسواثب والبخائر وما كانوا يحكمون في أمر الدين ليثة . ويكتفون به بمجرد لتقليد عصر الله
 تعالى عنهم بأنه اتخذوا دينهم لعباً وهوأ . والرابع : قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا
 يعطونه ويعملون فيه ويعبرونه بذكر الله تعالى . ثم إن الناس أكثرهم من اشتدس ، وأهل
 الكتاب اتخذوا عيدهم غوا ولعباً غير انسلمين فانهم اتخذوا عيدهم قم شرعه الله تعالى .
 والخامس : وهو الأقرب ، ان المحقق في الدين هو الذي ينظر للدين لأجل أنه قام لدليل على
 أنه حق وصديق وصرح . فاد الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أحد المذاهب والرياسة وغلبة
 الخصم وجمع الأموال فهم يصرخوا للدين للدينا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها
 لعب وقهر . والمراد من قوله « وما على الذين اتخذوا دينهم لعباً وهو » هو الاندابة التي من يتوسل
 بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت في حان أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه النصة ودعس تحت
 هذه الحالة والله أعلم .

﴿ النصة الثانية ﴾ قوله تعالى (وادبرهم الحدة الدنيا) بهذا يؤكد الوجه الخامس الذي
 ذكرناه كأنه تعالى يقول إنما اتخذوا دينهم لعباً وهوأ لأجل هم عرتهم الحياه الدنـى ولاجل
 استئلاء حب الدنيا عن قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصرأ على سريـر الضواهر ليتوسلأ
 بها إلى حظائهم الدنيا

إذا عرفت هذا ، فقول (وادبرهم الحدة الدنيا) معناه عرص عنهم دنأ
 بأن تنكذبهم واستهزأهم ولا تغم لهم في بطرك وونا (وذكره) (واحتفظوا) ان العصم في
 قوله (ما إلى ماذا يعود ؟ قيل وذكر بالقرآن وقلى أنه تعالى قال (وادبرهم الحدة الدنيا)
 وهوأ) والمراد الذين الذي يحب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقول (وذكره) اي
 بذلك تدبر لأن الضمير يجب عوده إلى قلوب المتكذرين . والذين قلوب المذكور ، فوجب عود
 الضمير الله . أما قوله (أن تسلي نفس بما كسبت) فمن صاحب الكشاف «صل الأست
 المتع ومنه . وهذا عليك بسن أي حرام محذور ، والبلبل الشجاع لا يمتنعه من حصمه ، أو
 لأنه شديد الجبر . يفد سمر الرجل إذا اشتد غروره ، وبذا زاد قائلاً بسل . والعباس متفلس
 النوجه

قُلْ ادْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدَّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَىٰ الْهُدَىٰ انْتِهَى قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَأَمَرَ نَارِيسْلَامَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الْهُدَىٰ إِلَيْهِ يُخْشَرُونَ ﴿٢١﴾

إذا عرفت هذا فنقول . قال ابن عباس (تبسّل نفس بما كسبت) أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا . وقال الخس وبجاهد : تسلم للمهلكة أي تمنع عن مرادها وتغذّل . وقال قتادة : تجسر في جهنم . وعن ابن عباس (تبسّل) تفضح و (أبسلوا) نصبحوا ، ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ، ومقتضى الدين عناية احتباسهم في نار جهنم بسبب جناباتهم لعلهم يخافون فيعقون . ثم قال تعالى (ليس لها) أي ليس للنفس (من حوز الله ولي ولا شفيع وإن تعمل كل عدل لا يؤخذ منها) أي وإن تعد كل فداء ، والعدل الغدبة لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الغدبة منها . قال صاحب الكشاف : فاعل يؤخذ ليس هو قوله (عدل) لأن العدل ههنا مصدر . فلا يسند إليه الأحذ ، وأما في قوله (ولا يؤخذ منها عدل) بمعنى القدي به . فصح إسناده إليه . فنقول : الأحذ بمعنى الضيول وارد . قال تعالى (وبأخذ الصدقات) أي يقبلها . وإذا ثبت هذا فيحمل الأخذ ههنا على الضيول ، ويزيل السؤال . والله أعلم .

والمقصود من هذه الآية : بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة ، فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ، ولا شفيع يشفع فيها ، ولا قديّة تغفل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأمرها قديّة من عذاب الله لم تنفع . فإذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا ، وثبت أنها لا تنفد في الآخرة البتة ، وظهر أنه ليس هناك إلا الأسباب التي هي الارتهاان ، والاتفاق والاستسلام . فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى ، وإذا تضرر المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرجع إذا تقدم على مدحى الله تعالى . ثم إنه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعيه محسوسين . فقال (هم شراب من حميم وعذاب ألهم بما كانوا يكفرون) وذلك هو النهاية في صفة الأبلام . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قُلْ ادْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدَّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَىٰ الْهُدَىٰ انْتِهَى قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَأَمَرَ نَارِيسْلَامَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الْهُدَىٰ إِلَيْهِ يُخْشَرُونَ ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك (قل إني نهيأت أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فقال (قل فاندعوا من دون الله) أي أعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا ، ونرد على أعفابنا وإحمين إني أشرك بعد أن أنقذنا الله منه ومدانا للإسلام ٦ ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلف ، ورجع على عصبه ورجع القهقري ، والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الجهل ، ثم ذاترفى ويتكامل حصل له العلم . قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) فلما رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكانه رجع إلى أول مرة ، فلهذا السبب يقال : فلان رد على عصبه .

وأما قوله «كذلكي استهونه الشياطين في الأرض» فاعلم أنه تعالى وصف هذا الإنسان بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (استهونه الشياطين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حزمة (استهونه) بالفتح على التذكير والباقيون بالناء ، لأن الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ، ويصلح أن يؤتى على معنى الجماعة

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في اشتقاق (استهونه) على قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنه مشتق من الهوى في الأرض ، وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض . فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء) ولا شك أن حال هذا الإنسان عند هويته من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه مشتق من اتباع الهوى وانحلال . فإن من كان كذلك فإنه ربما بلغ النهاية في الخيرة ، والقول الأول أولى ، لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (حيران) قال الأصمعي : يقال حار بحيرة وحيرا ، وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه . ومثله يقال : الماء يتحير في الغيم أي يتردد ، ونحو حيرت الروضة بالماء لما استلبت حيرت فيها الماء .

واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن ، وذلك لأن الهوى يسوى من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه ، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل

ينزل على الاستدلال ، وذلك بوجوب كمال التردد والتعبر . وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ، فإذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا لتعصير التردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (له أصحاب يدعوهم إلى الهدى أئتنا) قالوا نزلت هذه الآية في عبيد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فإنه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبوه كان يدعوهم إلى الإيمان ويأمره بأنه يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان . وقيل : المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعوهم إلى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد . والفرق الصحيح هو الأول

ثم قال تعالى ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما إذا قلت علم زيد هو العلم ومثلك ضرر هو المثل كذا معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف .

ثم قال تعالى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ واعلم أن قوله (إن هدى الله هو الهدى) دخل فيه جميع أقسام الأمور والاحتراز عن كل النسيات ، وتقرير الكلام أن كل ما يتعلق بأمر الله به ، فلما أن يكون من باب الأفعال ، وإنما أن يكون من باب الشروع

الأول : فلما أن يكون من باب أعمال القلوب ولما أن يكون من باب أفعال الجوارح ، ورئيس أعمال القلوب الإيمان بالله والاسلام له ، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة ، وأما الذي يكون من باب الشروع فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي ، والله سبحانه لما بين أولا أن الهدى النافع هو هدى الله ، أضاف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أفعاله على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية ، والصلاة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ، والتقوى التي هي رئيس ليلب الشروع والاحتراز عن كل ما لا ينبغي . ثم بين منافع هذه الأعمال فقال (وهو الذي إليه تحشرون) يعني أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة .

فإن قيل : كيف حسن عطف قوله (وألِّقُوا الصَّلَاةَ) على قوله (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) ؟

قلنا : ذكر الزجاج فيه وجهين : الأول : أن يكون التقدير ، وأمرنا بفعل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة .

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ
بِأَنَّهُ تِلْكَ قُدْرَةُ اللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَإِنَّ أَوَّلَ الْآيَةِ هِيَ الْحَقُّ ۝

فإن قيل : هـ أن افراد ما ذكرتم ، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر
والتركيب الموافق لتعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل ؟

قذا : وذلك لأن الكافر ما دام يقف على كفره ، كان كالعائن لأسمي فلا حرم بخطب
خطاب الغائب ، بهالك له : ومرتبا لتسمه لرب العالين (وإذا أسلم وأمن ودخل في الإيمان
صار كالتقريب الحاضر ، فلا حرم بخطب الحاضرين ، وبذلك له (و إن أقيموا الصلاة و آتوا
الزكاة و آمنوا بالله و أخرجه من ذلك هذين النوعين من الحجابات التنبيه على الفرق بين
حائض الكفر والإيمان وتغييره أن الكافر بعيد عائب والمؤمن قريب حاضرا والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ﴾ ويوم يقول كُنْ فيكون قوله الحق
وله ملاك يوم ينفع في الصور عالم الغيب والشهادة وهو حكمه الأخير .

اعلم أنه تعالى لم يبين في الآيات المتقدمة فساد طريفة محمداً إلا بآية ، ذكر فيها ما يدل
على أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية ، وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل : أولا :
قوله ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ﴾ أما كونه خالقاً للسموات والأرض ، فقد
شرحنا في قوله ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ﴾ ، وأما أنه تعالى لما بالحق فهو نظير
قوله تعالى في سورة آل عمران (رب ما حلفت بهذا صلا) وقوله (وما حلفت بالنسب ، والأرض
وما بينهما) لا عين ما حلفت بها إلا بالحق : وبه قولنا

﴿ لقول الأول ﴾ وهو قول أهل نسبة أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالمثل لكن
الكائنات تصرف لمالك في ملكه حسن وصواب . عن الاصطلاح ، فكان ذلك التصرف حساسا عن
الاطلاق حسنا على الإطلاق

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول المشبهة أن معنى كونه حيد أنه واقع على وفق مصالح
الكلية مطبوعاً لمصالحهم قال القاضي : ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولاً حتى يمكنه
الانقطاع بخلق السموات والأرض ، ولحكماء الإسلام في هذا الباب طريقتان أخرى ، وهي أنه

يقال: أودع في هذه الأحكام الصلحمة قوى وحواصي بصدور بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم، متأنفة. وثانيها: قوله: (يوم يقول كن فيكون) في ثانوي هذه الآية قولان: الأول: التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون، والمراد من هذا اليوم يوم القيامة، والمعنى أنه تعالى هو الخالق لذاتيا، ولكل ما فيها من الأندك والطبلع والعناصر والخالق ليوم القيامة وتبعته ولورد الأرواح إلى الأجساد عن سبب كن فيكون.

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التاويل أن يقول قوله (اخ) مبتدأ و (يوم يقول كن فيكون) ظرف دال على آخر، والتقدير: قوله (اخ) واقع (يوم يقول كن فيكون) كقولك يوم الجمعة اعتدلت، ومعناه اعتدال واقع يوم الجمعة. والمركب من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يفتي إلا ما خلق والصدوق، لأن أخصبه منزعة عن الخور والميت. وثالثها: قوله (وله الملك يوم يفتح في الصور) فتقوله (وله الملك) بقيد المحصر، والمعنى: أنه لا ملك في يوم يفتح في الصور إلا آخر محله ومعنى: والمراد بالكلام ثلثي تقرير ملهم الحق المبرأ عن البعث والنقل، والمراد بهذا الكلام تعريض القدرة الباطنة الكاملة التي لا تدفعها ولا معارضة.

فإن قال قائل: قول الله حق في كل وجه، وقدرته جامعة في كل وقت، فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بدين المصطفى؟

قلنا: لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد مع ولا سر، فكان الأمر كما قال سبحانه (والأمر يومئذ له) بهذا السبب حسن هذا التخصيص، وراجعها: قوله (عالم الغيب والشهادة) نذيره، وهو عالم الغيب والشهادة.

واعلم بما ذكرنا في هذا الكتاب لكامل أنه سبحانه ما ذكر أحول تبعث في القيامة إلا وفور فيه أصليين أحدهما: كونه ملجأ على كل السمكات، والثاني: كونه عالمًا بكل السمومات لأن تقدير أن لا يكون قنطرة على كل السمكات لم يندرج على البعث والخير ورد الأرواح إلى الأبد وتقدير أن لا يكون عالمًا بجميع الخزيات لم يصب ذلك امتصا منه لأنه ربما شبه عليه الصبح بالعاصي وغرم بالكافر، والتقدير بالردى، فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة. أما إذا ثبت بالدليل حصول هذين المصنفين كفي الغرض والمقصود، فتقوله (وله الملك يوم يفتح في الصور) يدل على كمال القدرة، وقوله (عالم الغيب والشهادة) يدل على كمال العلم فلا حرم لزوم من مجموعهما أن يكون قوله حقا، وأن يكون حكمه صدقا، وأن تكون قصداً سراً عن الجور والبعث والباطل.

ثم قال ﴿ وهو الحكيم الخبير ﴾ والفراد من كونه حكيماً ان يكون متسبب في افعال . ومن كونه خبيراً ، كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس . والله اعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله (كمن فيكون) خطاباً وأمر الآن ذلك الأمر ان كان للمعدوم فهو محال . وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجوداً وهو محال ، بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومثبت في تكوين الكائنات وإيجاد الموجودات

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (يوم ينفخ في الصور) ولا شبهة أن المراد منه يوم آخر ، ولا شبهة عند أهل الاسلام أن الله سبحانه خلق فرناً ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اغتفلوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفت مذكورة في سائر

الشور

﴿ والقول الثاني ﴾ ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبدة عن النفخ في صور الموشى . وقال أبو عبيدة : الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة . قال الواحدي رحمه الله : أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهري عن المنذرى عن أبي الهيثم : أنه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والنوم جمع النومة ، وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم . وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال (ومصوركم فأحسن صوركم) وقال (ونفخ في الصور) فمن قرأ ونفخ في الصور ، وفراً (فأحسن صوركم) ضد اهترى الكذب ، ويدل كتاب الله ، وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ، ولم يكن له معرفة بالنعوى ، قال القراء : كل جمع على نفخ اتواحد انذكر بين جمعه واحد ، فواحد زيادة هاء فيه ، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والنخل والعشب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه ، وإذا أفردت وحدته زيدت فيها هاء لأن جمع هذا البلف سن واحد ، ونوا ان الصوفة كانت سابقة للصوف لعلوا صوفة وصوف وبصرة وبصر كما قالوا عرفة وعرف ، وزلفة وزلف ، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة وإنما تجمع صورة الانسان صورا لأن واحدته سبقت جمعه ، قال الأزهري : قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب إليه ، وأقول : وما يفوى هذا الوجه أنه لو كان المراد نفخ الروح

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ فَأَزْرُ أَتُفَّ أَنْصَانَاءَ بِهِمْ إِنَّ أَرْثَكَ وَقَدِيمَكَ فِي صَلَاتِي
مَرْبِي (١)

في تلك الصور لأصاف تعالى ذلك السفع أن يضعه لأن تضع الأرواح في الصور بصفه الله في نفسه . كما قال (هذا سوبه وفتحت فيه من روعي) وقال (فمحمدا فيها من روحيا) وقال (ثم استأنه عنهما آخر) وأن منح الصور تحض المفع في الفرح . فانه تعالى يسميه إلى اسمه كما قال (فاذنقر في الصور) وقال (دمع في الصور أصغر من أن السموت ومن في الأرض ثم منح فيه أخرى ماذا هم قيام ينظرون) فهذا تمام القول في هذا البحث ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرْزُ أَنْصَانَاءَ بِهِمْ بِرَاكْ وَقَدِيمَكَ فِي صَلَاتِي مَرْبِي ﴾

في آية مسائل

﴿ مسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه كثير ما يفتح على مشركي العرب بأحوالهم وروايتهم عليه السلام وذلك لأنه يعرف بعقله جميع الطوائف ، وذلك للمشركين كانوا معترفين بخصه مقرب من يأمن من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معترفون أنه معترفون بحولته قدره . فلا جرم ذكر الله حكيمه حاله في معرض الاحتجاج على المشركين

واعلم أن هذا العيب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العبد بفضله وعلمه مرتباً لهم بغير لأحد كما انظر للمحلل عليه السلام ، وانسب فيه انه حصل بين العرب وبين العبد معاهدة تم قال (أوجوا معهندي برف معهماكم) وإبراهيم وفي بهمه اليهودية ، والله تعالى شهد بذلك على سبب الأجل تارة وعلى سبب التخصيص أخرى . أما الأجل فهي النبي صلى الله عليه وآله (وروى أنى إبراهيم وبه بكلت فأنه) وهذا شهادة من الله تعالى به ثم عهد اليهودية والنبوية إليه تعالى (إذ قال له ربه أسلم أقال سبعت أرب أماني) وهذا العيب . فهو به علة السلام ناظر في ذلك التوحيد والعدل المحمدي بالمركاة ولأنه وفي معاداة كثيرة

﴿ فالمقام الأول ﴾ أن هذا البيت مشابيه مع أبيه حيث قال له : يا أبا أنت أم وهذا لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم عنك شيئاً)

﴿ والمقام الثاني ﴾ مناظرته مع قومه وهو قوله (فلما من عليه الليل)

﴿ والمقام الثالث ﴾ مناظرته مع ملك زمانه ، فقال (يري الذي يحى ويميت)

﴿ والمقام الرابع ﴾ مناظرته مع الكفرة بالفعل ، وهو قوله تعالى (فمعلمهم حذانا إلا كبيرا لهم) ثم إن المقوم قالوا (حرقوه وانصروا آهتكم) ثم أنه عليه السلام بعد هذه النواضع بذكر ولده فقال (انى أرى في المنام) فثبت أن إبراهيم عليه السلام كان من الغنيان ، لأنه سلم قلبه ليعرف أن ولده ليرثه وللبهتان وبده للثريان وولده للثريان وماله للثريان ، ثم أنه عليه السلام سأل ربه فقال (واجعل لى سباك صدق في الآخرين) فوجب في كرم الله تعالى أنه يحيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال ، ولا جرم أجاب دعاءه ، وقيل بداهه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف أن قيام القيامة ، ولما كان العرب معربين بفصله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه ليس في العلم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والمقدرة ولعلمه وأحكامه ، لكن التوبة يشنون إفساد ، أحدهما حكيم بفعل الخير ، والثاني سفيه بفعل الشر . وأما الاشتغال بعصاة غير الله ففي الداهيين آية كثيرة فعنهم عبدة الكواكب . وهم فريقان منهم من يقول أنه سبحانه خلق هذه الكواكب ، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها ، فهذه الكواكب هي المدمرات لهذا العالم ، قالوا : يجب علينا أن نعبد هذه الكواكب ، ثم إن هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ، ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ، ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها وينسج عليها العدم والافتناء ، وهي المدبرة لأحوال هذا العالم الأسفل ، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ، ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الأصنام

واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو أنه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام ، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل إلينا أنوار دينهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام ، وهو لما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه أنهم قالوا (لا تدين ودا ولا سواعا ولا يعقوث ويعوق ونسرا) وذلك يدل على أن دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين إلى هذا الزمان فإن أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين والذهب الذي هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بداية العقل ، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خففتى وخلق السحاب والأرض علم

ضروري ، والعلم الضروري يمتنع اضيق الخلق الكثير على تنكاره ، فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والأرض ، بل لابد وأن يكون ختم فيه نأوس ، والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ، ولا بأس بأن يعيده ههنا نكترا للفوائد

﴿ قَالَتِ ابْنَةُ الْاَوَّلِ ﴾ وهو الأقوى أن الناس رأوا نذراته. أحوال العالم الاصنام مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب ، فإن بحسب قربة الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة ، وبسبب حدوث قصوف الأربعة تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم . ثم أن الناس قرعوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعدات والمجوسات بكيفية وقوعها في طوائف الناس على أحوال مختلفة فلم يعتمدوا ذلك على طوبى أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات النفسية والمناسبات النفسية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبه الوحيدة لذاتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر ، إلا أنهم قالوا إنها وإن كانت مخلوقة للاله الاكبر ، إلا أنها في المديرة لأحوال هذا العالم ومولاهم الذين اتبعوا الوساخط بين الاله الاكبر ، وبين أحوال هذا العالم . وعنى كلا التقديرين فالقوم استغفروا بعبادتها ، تعظيمها ثم يسلم ما رأوا أن هذه الكواكب قد تعبد عن الأصنام في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المسوية الى الشمس وعنى اليابسوت واللباس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود لأصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب . وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامات : أحدهما : إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها اليه في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى (الاله الخلق والأمر) بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة . والثاني : أنها بتقدير أنها تفعل شيئا وبصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاستغفال بعبادة الأصنام أولى من الاستغفال بعبادة الفروع ، والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه . أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه أزرأ أنتخذ أصناما أفه ؟ أي أراك وقومك في صلات صين فأنت بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل ، ثم لما استغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للعبادة وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصلة يرجع إلى الفنون ماغية هذه الكواكب وإلا نصارت هذه الآية متناقضة متناقضة . وإذا

عزمت هذا ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة هذا العلم منبهة له .

﴿الوجه الثاني﴾ في شرح حقيقة مذهب عبدة الأصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المصم البليخي رحمه الله تعالى في بعض كتبه : إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يبتغون الآله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وهو صورة كأحسن ما يكون من الصور والملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسماوات ، فلا جرم اتخذوا صوراً ومثاليل أنبياء المظهر حسنة الرؤيا وهيكلا فيستخفون صورة في غاية الحسن ويقولون أنها هيكل الآله ، وصورة أخرى دون الصورة الأولى ويعملونها على صورة الملائكة ، ثم يواطبون على عبادتها فاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، فإن صح ما ذكره أبو معشر فللسبب في عبادة الأوثان لمعتقد أن الله تعالى جسم ولي مكان .

﴿الوجه الثالث﴾ في هذا الباب أن النور يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم إلى ملك بعينه . وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم إلى روح سواى بعينه فيقولون مدير البحار ملك ، ومدير الجبال ملك آخر ، ومدير الغيوم والأمطار ملك ، ومدير الأرضين ملك ، ومدير الحروب والمقاتلات ملك آخر ، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الأثار والتدبيرات ، وللقوم تأريلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة ، ولتكتف ههنا بهذا القدر من البيان . والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد إبراهيم هو أزر ، ومنهم من قال اسمه تارح . قال الزجاج : لا خلاف بين النسابين أن اسمه تارح ومن المتحدين من جعل هذا طعنا في القرآن . وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ، وللعلماء ههنا مقامان :

﴿المقام الأول﴾ أن اسم والد إبراهيم عليه السلام هو أزر ، وإما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح . فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الإجماع إنما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا ، وبالأخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما ، وربما تعلقوا بما يحدثونه من أحبار اليهود والنصارى ، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح الفرق

﴿المقام الثاني﴾ سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ لعل والد إبراهيم كان مسمى بهذا الاسم ، فيحتمل أن يقال إن اسمه الأصلي كان آزر وجعل نازح نبأ له ، فاشتهر هذا النسب وحفي الاسم ، فالتحق ذكره بالاسم ، ويحتمل أن يكون بالعكس ، وهو أن نازح كان اسمها أصليا وآزر كان لقباً قال ، فذكره الله تعالى بهذا اللفظ الغالب

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون لعملة آزر صفة محصورة في أنفسهم ، فبطل أن آزر اسم لهم في أنفسهم ، فإنه قيل - وإذ قال إبراهيم لأبيه الخطي ، كآله عابه بربعه وكفره واستغراه عن الحق - وقيل آزر هو الشيخ ، يحرم بالخطا ومية ، وهو أيضا فارسية أصلية

وعلمه أن هذا الوجهين إنما يجوز المصير اليها بعد من يقول بجور اشتراك القرآن على المذاهب قليلة من غير لغة العرب

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن آزر كان اسمه حين بعده والد إبراهيم ، وإنما ساء الله بهذا الاسم لوحده : أحدهما : أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في عبه أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسماً للمحب قال الله تعالى (يوم تدعوا لكل أناس بالأمم) ولها : أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وقسم المضاف إليه مقامه

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن والد إبراهيم عليه السلام كان نازح وآزر كان عباله ، والنعم قد يطلق عليه اسم الأب ، كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا (بعد إهلك وإله بآئك إبراهيم واسماعيل واسحق) ومعلوم أن اسمعيل كان عبال يعقوب ، وقد أضفوا عليه لفظ الأب فكذا همنا ، ونعم أن هذه التكلفات إنما يجب المصير إليها لو دل ذلك باهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد لبته ، فأي حاجة تحملنا على هذه التويلات ، والدليل القوي على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، أن اليهود والنصارى والمشركون كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهار نفسه ، فلو كان هذا النسب كاذبا لامتنع في العادة مكبتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قلت للشيعة : إن أحدا من أبناء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافرا أو نكروا أن بذلك أن والد إبراهيم كان كافرا وذكرنا أن آزر كان عم إبراهيم عليه السلام . وما كان والداه واحتجوا على فوضهم بوجود

﴿ الحجعة الأولى ﴾ أن جاء الأنبياء ما كانوا كفارا وبذل عليه وجود : منها قوله تعالى (إن الذي يراك حين تقوم وتفتك في الساجدين)

حين معناه : أنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد وهذا للتقدير : علامة دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين . وحديث عبد القطع بأن ولد إبراهيم عليه السلام كان مسلما .

فإن قيل : قوله (وتفتك في الساجدين) يحتمل وجوها أخرى : أحدها : أنه قد نسخ فرض قيام كل عاقل الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الفصحى ليظهر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدوا كبيت الرضاير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم . فالمراد من قوله (وتفتك في الساجدين) ضوؤه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين . وثانيها : المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فقلبه في الساجدين معناه : كونه في بينهم ومخاطبتهم حال القيام والركوع والسجود . وثالثها : أن يكون المراد أنه ما يحضي حاله على الله كلما قام وقبض مع الساجدين في الاشتغال بأمر الدين . ورابعها : المراد قلبه بغيره ليس بقلبه . والتمثيل عليه عليه السلام : أموا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهرى فهذه الوجوه لأربعة مما يجدها فاعلم الآية . فسطع ما ذكرتهم

وخبرنا : لفظ الآية محتمل للكل ، فليس من الآية على البعض الذي من حملها على الباقي . فوجب أن نحملها على الكل وحيث يحصل المقصود ، وما يدل أنها على أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام : لم أزل أنقل من أصوات الظاهرين إلى أرحام الظاهرين وقد تعالى (أي المشركون تحس) وذلك يوجب أن يقال : أن أحد من أجداده ما كان من المشركين .

إذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا أن ولد إبراهيم عليه السلام ما كان مشركا ، وثبت أن أزر كان مشركا . فوجب القطع بأن وائد إبراهيم كان انسانا آخر غير أزر .

﴿ الحجعة الثانية ﴾ على أن أزر ما كان وائد إبراهيم عليه السلام . أن هذه الآية دالة على أن إبراهيم عليه السلام شافه أزر بالغلظة والجفاء . ومثله الأب بالجاء لا يجوز ، وهذا يدل على أن أزر ما كان وائد إبراهيم ، أنه قس : أن إبراهيم شافه أزر بالغلظة والجفاء في هذه

الآية لوجهين : الأول : أنه قرئ (واذ قال ابراهيم لأبيه آزر) بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الاصل من أعظم أنواع الجفاء . الثاني : أنه قال لأزر (إنني أراك وقومك في ضلال مبين) وهذا من أعظم أنواع الجفاء والابذاء . فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء ، وأما قلنا : أن مشافهة الأب بالجفاء لا يجوز لوجوه : الأول : قوله تعالى (وفضي ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالأولاد دين إحسانا) وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم ، قال تعالى (ولا تقل لها أف ولا تنهرها) وهذا أيضا عام ، الثاني : أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه فقال (فقلوا له قلنا لعله يتذكر أو يخشى) والشبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون . فهنا الولد أولى بالرفق . الثالث : أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب ، أما التغليظ فإنه يوجب التنفير والبعد عن المقبول . ولهذا المعنى قال تعالى لحمد عليه السلام (وجادهم بالتي هي أحسن) فكيف يليق بإبراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة ؟ الرابع : أنه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم ، فقال (إن ابراهيم خليل أمه) وكيف يليق بالرجل الخليل مثل هذا الجفاء مع الأب ؟ فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عما له ، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه أما ليعقوب مع أنه كان عما له . وقال عليه السلام رددوا على أبي . بمعنى العم العباس وأبضا حتمل أن آزر كان والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب . والدليل عليه قوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الأم . وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله كان كافرا وذكرنا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام . وأيضا قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه) إلى قوله (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وذلك يدل على قولنا ، وأما قوله (وتقليد في الساجدين) قلنا : قد بينا أن هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحتمل هذه الآية على الكل ، قلنا هذا محال لأن حمل اللفظ على مشترك على جميع معانيه لا يجوز ، وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز ، وأما قوله عليه السلام ولهم أزل انتقل من أصلاص الظاهرين إلى أرحام الطاهرات ، فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبة ما كان سفاحا . أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بإبراهيم عليه السلام . قلنا : لعله أصر على كفره فلاجل الإصرار استحق ذلك التغليظ . والله أعلم

❦ المسألة الخامسة ❦ قرئ (آزر) بالنصب وهو عطف بيان لقوله (لأبيه) وبالضم على النداء ، وسألني واحد فقال : قرئ (آزر) بهاتين القراءتين ، وأما قوله (واذ قال موسى

وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَيْكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾

لأخيه هرون (قريه) بالصب ما فرىء البتة بالضم فيها الفرق ؟ قمت لقراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالأسم استخفاف بالندى . وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه كان معصرا على كفره فحس أن يحاطب بالعلظة رجواله عن ذلك الضييع . وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستحلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لافقا بذلك الموضع . فلا حرم ما كانت القراءة بالضم جائزة .

﴿المسألة السادسة﴾ اختلف الناس في تفسير لفظ «آله» والأصح أنه هو المعبود . وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا لأصنام إلا كونها معبودة . ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه : (أتتخذ أصناما آله) وذلك يدل على أن تفسير لفظ «آله» هو المعبود .

﴿المسألة السابعة﴾ اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحقبة العنقية على نساد قول عبدة لأصنام من وجهين : الأول : أن قوله (أتتخذ أصناما آله) يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة . إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بآندليل لعقل الذي فهم من قوله ندل (لو كان فيها آله إلا الله لمبذنا) والثاني : أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الضم الواحد كافيا . فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على أنه وإن كثرت فلا نفع بها الله .

﴿المسألة الثامنة﴾ احتج بعضهم بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع . قال لأن إبراهيم عليه السلام حكم عنهم بالضلال . ولو لا الوجوب العقل لما حكم عنهم بالضلال . لأن ذلك المذهب كان متقدما على دعوة إبراهيم . ولذا قال يقول : إنه كان ضلالا بحكم شرع الأساء الذين كانوا متقدمين على إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من المؤمنين﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «الكاف» في كذلت للتشبيه . وذلت إشارة إلى عذاب حوى ذكره

والمذكور ههنا فها قبل هو أنه عليه السلام استفتح عبادة الأسماء ، وهو قوله (إني أراك وقومك في ضلال سجين) والمعنى : ومثل ما أرى به من فصح عبادة الأصنام بربه ملكوت السموات والأرض ، وههنا دقيقة عقلية ، وهي أن نور جلال الله تعالى لا يمتنع غير منقطع ولا زائل البتة ، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب ، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى ، فإذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فنقول إبراهيم عليه السلام (اتخذ أصناماً فآفة) إشارة في تشجيع الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ، لأن كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى ، فلي زال ذلك الحجاب لا حرم تجلي له ملكوت السموات بالتمام ، فنوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات) معناه : وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى ، فكان قوله (وكذلك) منشا لهذه العائدة اشترطه الروحانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقابل أن يقول هذه الآراء قد حصلت فم تقدم من الزمان . فكان الأول أن يقال : وكذلك أرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله (وكذلك نرى)

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون تفسير الآية ، وكذلك كنا نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي ، والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شاقه آباء الكلام الخس نعتباً للدين خلق فكانه قيل : وكيف يبلغ إبراهيم هذا مبلغ العظيم في قوة الدين ، فأجيب بأننا كنا نرى ملكوت السموات والأرض من وقت ظهوره لأجل أن بصير من الموقنين زمانه بلوغه .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ وهو على وأشر مما تقدم ، وهو أنما نقول : إنه ليس المقصود من إرادة الله إبراهيم ملكوت السموات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت ، بل المقصود أن يراها فيتوصل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدمه وعظمته وعظمت . ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات ، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية . وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : سمعت إمام الحرمين يقول : معلومات الله تعالى غير متناهية ، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضاً غير متناهية ، وذلك لأن الجوهر المفرد يمكن وقوعه في أحيان لا نهاية لها على البس ، ويمكن اتصافه بصفات لا

نهاية ضد عن البذل ، وكل تلك الأحوال لتقديرية دالة على حكمة الله تعالى وفكرته أيضا ، وقد كان الجوهر الثمر والجزء الذي لا يتجزأ كذلك ، فكيف يقول في كل منكوت الله تعالى ، فثبت أن دلالة ملك الله تعالى ، ومنكوته على ثمرات جلالة وسعته عظمتة وعزته غيب متناهي ، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق عيال ، فإذن لا طريق إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر في المتعاقب ، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل ، وكذلك أرى ملكوت السموات والأرض ، بل قال (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) وهذا هو المراد من قول المحققين لست أرى الله له نهاية ، وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الملكوت) هو الملك ، وه الشاء : للمعالة كالإلهيوت من اربعة والرهبيوت من الرهبة .

واعلم أن في تفسير هذه الآراء قولين : الأول : أن الله أراه ملكوت بالعين ، قاله ابن الله تعالى حين له السموات حتى رأى العرش والكرسي وإن حيث ينتهي إليه حقيقة العالم الجسماني ، وشو له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح ، الآخر من العالم الجسماني ، ورأى ما في السموات من المعجائب والبدائع ، ورأى ما في باطن الأرض من المعجائب والبدائع . وعن ابن عباس أنه قال : لما أسرى إبراهيم إلى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فابصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك ، فقال الله تعالى له : كذا عن عبادي فهم بين حالين إما أن أجعل منهم ذرية ضيعة أو يتوبون فأعفرهم أو النار من ورتهم . وطمس القاضي في هذه الرواية من بوحه : الأول : أن أهل السماء هم الملائكة المتربون وهم لا يحضرون الله ، فلا يليق أن يقال : إنه لما رفع إلى السماء أبصر عبدا على فاحشة . الثاني : أن الأنبياء لا يدعون هلاك للذنوب إلا عن أمر الله تعالى ، وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجوز أن يجمع من إجابة دعائه . الثالث : أن ذلك اندعاء إما أن يكون صوابا أو خطأ ، فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية ، وإن كان خطأ فلم قسمه في المرة الأولى . ثم قد : وأخبار الاحاد إذا وردت على خلاف فلاش العقول وحسب التوقف فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه لاراء كانت تعين انبصيرة والعقل ، لا بالضر الظاهر والجسم الظاهر . واحتج القائلون بهذا القول بوحه :

﴿ المجعة الأولى ﴾ أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء ، والملك عبارة عن

القدرة ، وقدرته الله لا ترى ، وإنما نعرف بالعقل ، وهذا كلام قاطع ، إلا أن يقال المراد بملكوت السموات والأرض نفس السموات والأرض ، إلا أن على هذا التقدير يفيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه عائدة .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر هذه الآراء في أول الآية على سبيل الإجمال وهو قوله (وكذلك نرى إبراهيم) ثم فسرها بعد ذلك بقوله (قلنا جن عليه البيل رأى كوكبا) فحري ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الآراء فوجب أن يقال إن تلك الآراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في آخر الآية (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) والرؤية بالعين لا تصير حجة عن قومه لأنهم كانوا غائبين عنه وكانوا يكذبون إبراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق إبراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل متقصل وسمجزة باهرة ، وإنما كانت الحجة التي أوردتها إبراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن . فإن تلك الأدلة كانت ظاهرة فهم كما أنها كانت ظاهرة لإبراهيم .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ أن إراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بأن للعالم لها قاترا على كل الممكنات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للإنسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم . ألا ترى أن الكفار في الآخرة ينفرون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب . وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم .

﴿ والحجة الخامسة ﴾ أنه تعالى كما قال في حق إبراهيم عليه السلام (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فكذلك فإن في حق هذه الأمة (سترهم آياتنا في الأفق وفي أنفسهم) فكما كانت هذه الآراء بالبصرة الباطلة لا باليمص الظاهر فكذلك في حق إبراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك .

﴿ والحجة السادسة ﴾ أنه عليه السلام لما لم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فحكم على السموات والأرض بكونها مخلوقة لأجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس . وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والأرض لكان الحكم العام ساء على دليل خاص وأنه خطأ ، ثبت أن ذلك

الدليل كان علمه فكان ذكر الجرم والضمير والشخص كمثل الآراء المكنوت . فوجب أن يكون
شأنه من هذه المكنوت تعريف كيفية دلالتها بحسب ندرها وبكيفية وحدوثها على وجود آتاه
أعالم القادر الحكيم فتكون هذه الآراء بالقلب لا بالعين .

في الخبئة السابعة : أن اليقين عبارة عن العلم المستعمل ، لأن من ادّعى أن مسبوقة بالشك
وقوله تعالى (وليكون من الموقنين) كاد وحش من تلك الآراء ، يصير التفسير الآية يرى إبراهيم
ملكوت السموات والأرض لأخيه أن يصبر من موقنين . فلما كان اليقين هو العلم المستعمل من
الدليل ، وجب أن تكون تلك الآراء عبارة عن الاستدلال .

في الخبئة الثامنة : أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود المصانع وقدرته باعتدال
واحد وهو أنها عبارة شكية وكان يحدث ممكن فهو محتاج إلى المصانع . ولما عرفت أن تلك هذا
لأنه الواحد فله كفاء ذلك في الاستدلال على المصانع . وكانت بمعرفة هاتين المقدمتين قد صانع
جميع المكنوت بعينه عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج ، الافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية
غير زائلة لينة . ثم لما غير شاعته من الله تعالى على هي شاعته بالقلب والوح بالله . أما رؤية
العين فلا تسد لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل المثال . ألا ترى
أن من نظر إلى صحيفة مكنونة فإنه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة إلا حرفاً واحداً
فإن حادى ظهره إلى حرف آخر وشغل بصره به صار محروماً عن إدراك الحرف الأول . أو عن
إبصاره . ثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة . ومنفذ أن تكون ممكنة هي
غير باقية وتقتدير أن تكون باقية هي شاعته على الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى مدح محمد عليه
الصلوة والسلام في أول هذه الرؤية فقال (ما رآه أبصر وما ضعى) ثبت بحمله هذه الدلائل
أن ثبت الآراء كانت إرادة بحسب بصرية العين ، لا بحسب البصر لظاهر

فإن قيل : رؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فإني فصيحة تحصل
لإبراهيم بها

قلنا : جميع الموحدين وإن كانوا يعمون . حصل هذا الدليل إلا أن الإضلاع على أنوار
حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها
وإشخاصها وأحوالها لا تحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام . ولهذا المعنى كان
مدحنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم أنزل لأشياء كي هي . فرب هذا الاشكال
والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلّفوا في « الماوا » في قوله (وليكون من الموقنين) وذكروا فيه وجوها : الأول : الواو زائدة والتقدير : نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين . الثاني : أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الإراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والأرض . الثالث : أن الإراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى (ولقد آريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وقد نصير سببا لمزيد الهداية واليقين . فلما احتملت الإراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق إبراهيم عليه السلام : إنا آريناه هذه الآيات ليراهن أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اليتين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل وهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل . واعلم أن اللسان في أول ما يستدل فانه لا يتفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فإذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا بحصول اليقين وذلك لوجوه : الأول : أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع فائز وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي إلى الجزم . الثاني : أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار محرى تكرار الدرس الواحد ، فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد القى لا يزول عن القلب ، فكذا ههنا . الثالث : أن القلب عند الاستدلال كان مظلمة جدا فإذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بطلعة سائر الصفات الحاصلة في القلب ، يحصل فيه سالة شبيهة بالحالة المنترجة من النور والظلمة ، فإذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى ، فيصير الاشراف واللمعان أتم . وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح . فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح ، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سميت الرأس ، فإذا وصلت إلى سميت الرأس حصل النور التام ، فكذلك العدد كلها كالغديره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى . إلا أن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني فما في الارتقاء والتصاعد حدمعين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود ، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد ، فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقولوه (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) إشارة إلى مراتب الدلائل والبيّنات وقوله (وليكون والله أعلم من الموقنين) إشارة إلى درجت أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد .

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿١٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ إِلَهِي بِيَدَيْ رَبِّي لِأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿١٧﴾ فَقَبَّرَ رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُشْفِقُونَ إِيَّايَ بِرَبِّي أَفَلَمْ يَسْمَعُوا وَهُمْ لَا يُفْقَهُونَ ﴿١٨﴾ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنتَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٩﴾

قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ﴾ فلما كان هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازعا قال هذا ربي فلما أفل قال ليس إلهي بيدي ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازعة قال هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اتقوا ربكم إنما من المشركون ﴿ ١٨ ﴾ وجهت وجهي للذي فطر السموات

في هذه الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف (فلما جَنَّ عليه الليل) عطف على قوله (قال) إبراهيم (إليه أُرِدَ) وقوله (وكذلك ترى) جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى رحمه الله : يقال جَنَّ عليه الليل وأجناه الليل ، ويقال : لكل ما شرته جن وأجن ، ويقال أيضا جناه الليل ، ولكن الاختيار جَنَّ عليه الليل ، وأجناه الليل . هذا قول جميع أهل اللغة ، ومعنى (جن) ستر ومنه الجنة والحسن والجنون والجان والجنين والجن والجنين وهو المقبر . والجنحة كل هذا يعود أصله إلى الستر والاستتار ، وقال بعض النحويين (جن عليه الليل) إذا أظلم عليه الليل . ولهذا دخلت على « عليه » كما تقول في الظلم . فاما جَنَّهُ فستره من غير تصمين معنى (أظلم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها العبرون بأنه يولد غلام يزارعه في ملكه ، فأمر ذلك الملك ببيع كل غلام يولد فحبلت أم إبراهيم به وما أظهرت حبلها للناس ، فلما جاءها انطلق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت

إبراهيم وسدت الباب بحجر ، فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فمه فمضه فخرج منه ريقه وكان يتعهد جبريل عليه السلام ، فكانت الأم تأتيه أحياناً وترصده ويخبر على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف أن له ربا ، فسأل الأم فقال لها : من ربي ؟ فقلت أما ، فقال : ومن ربك ؟ قالت أبوك ، فقال للاب : ومن ربك ؟ فقال : ملك البلد . فصرف إبراهيم عليه السلام جهلها بربها فنظر من باب ذلك النافذ يرى شيئاً يستل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضواء النجوم في السماء فقال : هذا ربي إلى آخر القصة . ثم القائلون بهذا القول مختلفون ، فمهم من قل : أن هذا كان بعد البلوغ وحريان قلم التكليف عليه ، ومنهم من قل : أن هذا كان قبل البلوغ . وانظر أكثر المحققين على غساد القول الأول واحتجوه عليه بوجوه :

﴿ الحجعة الأولى ﴾ أن القول بربوبية النجم كفر بالإجماع والكفر غير حائز بالإجماع على الأنبياء

﴿ الحجعة الثانية ﴾ أن إبراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل . والدليل على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه أزر (اتخذ أصناماً لله إنى أراك وقومك في ضلال مبين)

﴿ الحجعة الثالثة ﴾ أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئاً) وحكى في هذا الموضوع أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش . ومن المعلوم أن من دعا غيره إلى الله تعالى فإنه يقدم الرفق على العنف والميل إلى العلط ولا يخوض في التعنيف والتغليظ إلا بعد المدة المديدة والياس الشام . فكل هذا على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن دعا أباه إلى التوحيد مراراً وأطوّرنا ، ولا شك أنه اشتغل بنصرة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه . فثبت أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن عرف الله بعبدة

﴿ الحجعة الرابعة ﴾ أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن أراه أن الله ملكوت السموات والأرض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما غنيتها إلى ما تحت الثرى ، ومن كان منصبه في الدين كذلك ، وعلمه بالله كذلك ، كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب ؟

﴿ الحجعة الخامسة ﴾ أن دلائل الحدوث في الأفلاك ظاهرة من حصة عشر وجهها وأكثر

ومع هذه الوجوه الطامرة كشف بليق بأقل العنلاء نصيبا من العنّ والهمم أن يقول برسومية الكواكب فضلا عن أعين العنلاء وأعلم ثعلماء *

﴿ **الحجة السادسة** ﴾ أنه تعالى قل في صفة إبراهيم عليه السلام (إذ جاء ربه بقلب سليم) وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر ، وأيضاً مدحه فقل (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عاقلين) أي آتينا رشده من قبل من أول زمان الفكرة . وقوله (وكنا به عاقلين) أي بظهارته وكم له ونضيره قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ قوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من المؤمنين) أي وليكون بسبب تلك الآراء من المؤمنين

ثم قال بعده ﴿ **فلي جن عليه الليل** ﴾ والغاء يقتضي الترتيب . ثبت أن هذه الواقعة ثما وقعت بعد أن صار إبراهيم من المؤمنين المعروفين بربه

﴿ **الحجة الثامنة** ﴾ أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه ، والدليل عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم عى قومه) وأنه بقل عى نفسه ، فعلم أن هذه المحاكمة إنما جرت مع قومه لاجئ أن يرشدهم الى الأيمان والتوحيد . لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه

﴿ **الحجة التاسعة** ﴾ أن القوم يقولون إن إبراهيم عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والنجم والشمس حال ما كان في الغار ، وهذا باطل . لأنه لو كان الأمر كذلك ، فكيف يقول (يا قوم انى برىء مما تشركون) مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم

﴿ **الحجة العاشرة** ﴾ قال تعالى (وحاجه قومه قال أتحذرنى فى الله) وكيف يحاجونه وهم بعد ما رأوه وهو رآهم ، وهذا يدل على أنه عليه السلام إنما اشتغل بالنظر في الكواكب والنجم والشمس بعد أن حاطق قومه ورآهم يعشرون الأصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله (لا أحب لأقربين) رد عليهم وتنبهاهم عى فساد قلوبهم .

﴿ **الحجة الحادية عشر** ﴾ أنه تعالى حكى عنه أنه قال للقوم (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) وهذا يدل على أن القوم كانوا خوفوه بالأصنام ، كما حكى عن قوم هود عليه السلام أنهم قالوا له (إن نقول إلا اعتراك بعض آلنا نضربوه) ومعلوم أن هذا الكلام لا يلقى بالغار

﴿الحجة الثانية عشرة﴾ ❖ أن تلك الليلة كانت مسوقة بالتمثيل ، ولا شك أن الشمس كانت طالعة في اليوم المنقسم ، ثم عرت ، فكان ينبغي أن يستدل بغيرها ، السابق على أساس تصحيح للاشياء ، وإذا بطل هذا الدليل صلاحية الشمس للأشياء بطل ذلك أبعد في التفسير والكوكب طريق الأولى هذا إذا فك . إن هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل معرفة لنفسه . أما إذا قلنا المقصود منها إتمام القوم والمؤمنين ، فهذا شأن غير وازد أنه غرض أن يقال أنه إنما انتقلت مكلفته مع انقضاء حال طلوع ذلك النجم . ثم امتدت المظفرة إلى أن ضللت للعمى وقامت الشمس بعده وبطل هذا التفسير فالسؤال عن ورد ، فثبت هذه الدلائل الظاهرة أنه لا يجوز أن يقال إن إبراهيم عليه السلام قال على سبيل الجرم : هذا ربي . وإذا بطل هذا بقي هذا احتمالان : الأول : أن يقال هذا كلام إبراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن ليس انقراض مدة اثبات ربوبية الكوكب بل العزم منه أحد أمرين : سبعة : الأول : أن غرض إبراهيم عليه السلام لم يبق هذا ربي . على سبيل الاعتلال ، بل العزم منه أنه كان يدين عبدة الكوكب وكان مذهبهم أن الكوكب ربهم وأهلهم . فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك القول الذي فلبس بطلانهم وإعجابهم حتى يرجع إليه فيبطئ . ومثاله : أن الواحد منا إذا نظر من يقول يقدم الجسم ، فيقول : الجسم قديم ؟ فإذا كان كذلك ، فسمي به وخاضعه مركب متغيراً ؟ فهو إما على الجسم قديم أو على الكلام القديم حتى يلزم أنجل عليه . فكذلك هذا غير (هذا ربي) ، والمقصود منه حكاية قول الجسم . ثم ذكر عقبة ما يدل من حديثه وهو قوله (لا أحب الأوثان) وهذا الوجه هو المعتمد في التفسير ، والدليل عليه أنه تعالى قال في أول الآية عن هذه الشجرة بقوله تعالى : ﴿وَنَبَتْ حِجْتًا نَبَاتَهَا﴾ إبراهيم عليه السلام .

﴿والوجه الثاني في التأويل﴾ ❖ أن نقول : قوله (هذا ربي) معناه هذا ربي في رعيكم واعتقادكم ونظيره أن يقول الموحدين للمجسم على سبيل الاستعارة : أن ربي جسم محدود أي في رعيه واعتقاده قال تعالى (ونظر إلى إنك الذي ظننت عليه عاكفا) وقد تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) وكان سلوات الله عليه يقول : ما إله إلا الله . ثم أراد به تعالى أنه لا إله في رعيهم وقال (في بيت أنت العزيز الكريم) أي عند عبست .

﴿والوجه الثالث في الجواب﴾ ❖ أن المراد منه الاستعانة على سبيل الإنكار ، لا أنه سخط حرف الاستفهام استثناء عنه لبدالة الكلام عليه

﴿والوجه الرابع﴾ ❖ أن يكون القول مصبراً فيه ، والتقدير : قال يقولون هذا ربي .

واضح القول كثير ، كقوله تعالى (وإذ رفع إبراهيم الفواعد من البيت واسماعيل ربنا) أى يقولون ربنا وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) أى يقولون ما نعبدهم ، فكذلك ههنا التلخيص : أن إبراهيم عليه السلام قد لقى لقومه يقولون خدا ربى . أى هذا هو الذى تدبرنى ويربى

﴿ والوجه الخامس ﴾ أن يكون إبراهيم ذكر هـ الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال للذليل ساد فوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء .

﴿ الوجه السادس ﴾ أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يظل قومه بربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد ضجاعتهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا إليه ، فمضى إلى طريق به يستدرجهم إلى استماع الحجة . وذلك بأن ذكر كلاما يوجه كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع أن قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالآيتين ، ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإفساده وأن يقبلوا قوله وتقدم التفسير أنه لما وجد أن الدعوة طريقا سوى هذا الطريق ، وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة إلى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ، ومعلوم أن عند الأكبراء يجوز جرم كلمة الكفر على اللسان قال تعالى (إلا من أكره) وقله مطمئن بالآيتين (فاد جاز ذكر كلمة الكفر لفصلحة فداء شخص واحد بأن يجوز إظهار كلمة الكفر لتحليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقابات المؤبد كان ذلك أول وأيضاً المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الأجر العظيم ، ثم إذا جاء وقت القتال مع الكفار وعمم أنه لو اشتمل بالصلاة مرم عسكر الاسلام مهها يجب عليه ترك الصلاة والاستغنى بالقتال . حتى لو صلى وترك لقتال أثم ولم ترك الصلاة وقتل استحق الثواب ، بل نقول : أن من كان في صلاة عراى ضللا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك النفس أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء . فكذلك ههنا أن إبراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى إذا أورد عليهم الدليل انقلب لقومهم كان قبوعهم لذلك الدليل أثم وتضاعفهم باستماعه أكمل . وبما يقوى هذا الوجه : أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله (فطر نظرة في النجوم فلما إني سميع فتولوا عنه مذبذبين) وذلك لأنهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الخوارق المستقبلية فوافقه إبراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع أنه كان بريئا عنه في الباطن . ومقصوده أن يتيسر هذا الطريق إلى كسر الاعتناء ، فإذا جازت الموافقة في الظاهر مهها . مع أنه كان بريئا عنه في الباطن ، فلم لا يجوز أن يكون في

مسلتنا كذلك ؟ وأيضا المتكلمون قالوا : أنه يصبح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لأن صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبس بسببه ظهور تلك الخوارق على يده ، ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لأنه يوجب التلبس فكذا ههنا . وقوله (هذا ربي) لا يوجب الضلال ، لأن دلائل بطلان حلية وفي اظهارها هذه الكلمة مفعلة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم .

﴿ التوجه السابع ﴾ أن نقوم لما دعوه الى عبادة المنحوم فكانوا في تلك المناظرة الى أن طلع النجم الدري فقال ابراهيم عليه السلام (هذا ربي) أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم صكت زمنا حتى أقل ثم قال (لا أحب الأنفلين) فهذا تمام تقرير هذه الاجرة على الاحتمال الاول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ .

﴿ أما الاحتمال الثاني ﴾ وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره أنه تعالى كان قد حص ابراهيم بالعقل الكامل والفرجة الصافية ، فخطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه فتفكر ف رأى النجم ، فقال (هذا ربي) فلما شاهد حركته قال (لا أحب الأنفلين) ثم إنه تعالى أكمل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في المحال (إني بريء مما تشركون) وهذا الاحتمال لا يؤس به ، وإن كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة ، على أن هذه المناظرة إنما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة النجوم الى التوحيد والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ أبو عمرو ، وورش عن نافع (وحي) يفتح الراء وكسر الهضرة حيث كان . وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بكسرها فإذا كان بعد الألف كاف أو هاء نحو : رأك ورأها فحينئذ بكسرها حمزة والكسائي ويفتحها ابن عامر . وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فإذا نكث ألف وصل نحو : رأى الشمس ، ورأى القمر . قال حمزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهضرة والياقون يقرؤن جميع ذلك يفتح الراء والمهضرة ، واتفقوا في رأوك ، ورأوه أنه بالفتح . قال الواحدي : أما من فتح الراء والمهضرة فعليه واضحة وهي ترك الألف على الأصل نحو : رعى ورعى . وأما من فتح الراء وكسر الهضرة فانه أمال الهضرة نحو الكسر ليحل للألف التي في رأى نحو الباء ، وترك الراء مفتوحة على الأصل . وأما من كسرها جميعا فلاجل أن تحصر حركة الراء مشابهة لحركة الهضرة

والواحدى ضون في هذا الباب في كتاب التبييض فليرجع اليه . والله اعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ القصص التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك عمتل في الجملة . وفل القاضي : كل ما يجري عرى المعجزات فانه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم ، وهذا هو المسمى بالارهاص إلا إذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتحمل تلك الحوارق معجزة لذلك النبي . وأما عدم امسحبتنا بالارهاص جئت فرائت الشبهة والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أن ابراهيم عليه السلام استدل أقول الكوكب على أنه لا يجوز أن يكون رباً له وبخلافه . ويجب علينا ههنا أن نبحث عن امرين : أحدهما . أن الأول ما هو ؟ والثاني : أن الأول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب ؟ فنقول : الأول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره .

« إذا عرفت هذا فسنسأل أن يثبت ، فيقول : الأول إنما يدل على الحدوث من حيث أنه حركة وعلى هذا التعدير ، فيكون الطلوع أيضاً دليلاً على الحدوث ، فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في ثبات هذا المطلوب على الأول ؟

والجواب : لا شك أن الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث إلا أن الدليل الذي يمتنع به الأنبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وأن يكون ظاهراً حلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والفهم والعقل . ودلالة الحركة على الحدوث وإن كانت غيبية إلا أنها دقيقة لا يعرفها إلا الأفاضل من الخلق . أما دلالة الأول فانه دالة ظاهرة يعرفها كل أحد ، فإن الكوكب يروى سلطانه وقت الأول فكانت دلالة الأول على هذا المقصود أتم . وأيضاً قال بعض المحققين : الخوى في حضرة الامكان أقول . وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام ، والخواص يفهمون من الأول الامكان ، وكل ممكن محتاج ، والمحتاج : لا يكون مضطراً الحاجة ، فلا بد من الانتهاء الى من يكون متزامناً مع الامكان حتى تنقطع الحاجة بسبب وجوده كما قال (وأن الى ربك المنتهى) وأما الاوساط فافهم يفهمون من الأول مطلق الحركة ، فكان متحرك محدث ، وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر . فلا يكون الأول إنما بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الأقل . وأما العوام

فإنه يفهمون من الأقول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب بغرب من الأقول والغروب فإنه يزول نوره وينقص صوه ويذهب سلطانه ويصير كالعزول ومن يكون كذلك لا يصلح للإلهية ، فهذه للكلمة الواحدة أعني قوله (لا أحب الأفلين) كلمة مشتملة على نصيب القرين وأصحاب اليمن وأصحاب الشمال ، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين

وبه دققة أخرى : وهو أنه عليه السلام إنما كان ينظرهم وهم كانوا منحجبين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعداً إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير . أما إذا كان غريباً وترتباً من الأقول فإنه يكون ضعيف التأثير قليل القوة . فيه هذه الدققة على أن الألهة هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وكما أنه إلى التقصير ، ومذهبهم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي ، يكون ضعيف القوة ، ينقص تأثيره ، عاجز عن التصدير ، وذلك يدل على القدر في لهيته ، فظهر على قول المجسمين أن الأقول مراد خاصية في كونه موجبا لمقدح في أخبته والله أعلم .

﴿ أما المقام الثاني ﴾ وهو بيان أن كون الكوكب فلا يتبع من ربوبيته . فلنأخذ أيضاً أن يقول : أقصى ما في الباب أن يكون أقوه دالا على حدوته إلا أن حدوته لا يتبع من كونه رباً لأبراهيم ومعبوداته ، ألا ترى أن المجسمين وأصحاب الوسائط يقولون أن الإله الأكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ، ثم أن هذه الكواكب تخضع للنبات والحيوان في هذا العالم الأسفل ، فثبت أن أقول الكواكب وإن دل على حدوتها إلا أنه لا يتبع من كونها رباً للإنسان وأهله لهذا العالم . والجواب : تناهينا مقامان .

﴿ المقام الأول ﴾ أن يكون المراد من الرب والآله الموجود الذي عنه تنقطع الحاجات ، ومنى ثبت بأقول الكواكب حدوتها ، وثبت في بذاعة العقول أن كل ما كان محدثاً ، فإنه يكون في وجوده محتاجاً إلى الغير . وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها إلى غيرها ، ومنى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أرباباً وأهله . بمعنى أنه تنقطع الحاجات عند وجودها ، فثبت أن كونها أهله موجب المقدر في كونها أرباباً وأهله بهذا التفسير

﴿ المقام الثاني ﴾ أن يكون المراد من الرب والآله . من يكون خالقاً لنا وموجداً للحيوانات وصفاتها . فنقول : أقول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن إخلق والابتداء وعلى أنه لا يجوز

عبادته وبيان من وجوه : الأول . أن أحوط يدل على حدوثها . وحدوثها يدل على افتقارها في فاعل فذمير قادر ويجب أن تكون قادرية ذلك القدر أزلية . ولا لاقتدرت قادرية إلى قادر آخر ، ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن قادرية أزلية

و قد ثبت هذا فنقول : الشيء الذي هو مقدوره إنما صحيح كونه مقدوراً له باعتبار إمكانه والامكان واحد في كل الممكنات . فثبت أن ما لا محله صار بعض الممكنات مقدوراً لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات . فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى

وإذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بعينه على ما يجب صحته هذه المناسبات بالدلائل البقينة في علم الأصول

فما حاصل أنه ثبت بالدليل أن كون الكوكب آتية يدل على كونها محسنة ، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة ، وأيضاً فكونها في بعضها محدثة بوجه الأصول باعتناح كونها مقدرة على الإيجاد والابتداء ، وإن كان لا يثبت هذا المعنى إلا بواسطة مقدمات كثيرة . ودلائل القرآن إنما تذكر فيها أصول المقدمات ، فأما التفريع والتفصيل ، فذلك بما يليق بحكم الخلد . ولم ذكر الله تعالى هذين المقدمتين على سبيل التمر لا جرم اكتفى بذكرهم في بيان أن الكواكب لا قدرة لها على الإيجاد والابتداء . فهذا لب استدلال إبراهيم عليه السلام بأقوالها على اصناع كونها أرثاء وأمة حوادث هذا العالم

﴿ التوجه الثاني ﴾ أن أقول الكوكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها إلى القادر المختار . فيكون ذلك المفاعل هو الخالق للأفلاك والكواكب . ومن كان قادراً على خلق الكواكب والأفلاك من دون واسطة أي شيء كان فيان يكون قادراً على خلق الإنسان أولى لأن القادر على خلق الشيء الأعظم لا بد وأن يكون قادراً على خلق الشيء الأنصيف ، والله الإشارة بقوله تعالى ﴿ خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ ويقول ﴿ أوتيس الذي خلق السموات والأرض بقدر على أن يخلق منهم من وهو احلاق انعميم ﴾ فثبت بهذا الطريق أن الله الأكبر يجب أن يكون قادراً على خلق البشر ، وعلى تدبير العالم الأسفل بتدوين واسطة الاحرام الفلكية وإذا كان الأمر كذلك كان الاشتغال بعبادة الآلهة الأكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر

﴿ التوجه الثالث ﴾ أنه لو صح كون بعض الكواكب موجودة ومخلقة ، لمبى هذا

لاحتفل في الكون وحسبنا لا يعرف الإنسان أن خالق هذا الكوكب . أم ذلك الآخر أو مجموع الكواكب فيغني شاكها في معرفة خالقه . أم ألم عرفنا الكل وأسندنا الخلق والابتعاد والتشديد إلى حاله الكون محسبته ينكب معرفة الخالق والموجد ويتكسب لاشتهال بعبادته وشكره . فليس بهذه الوجوه . نقول الكواكب كلها بذل على امتناع كونها قدمة فكذلك بذل على امتناع كونها أهة لهذا العالم واددنا للحيوان والإنسان . والله أعلم . فهذا تمام الكلام في تقرير هذا التذليل

فان قيل . لا شك أن تلك الليلة كنت مسبوقة بنهار وليل . وكان أقول الكواكب والنمر والشمس حاصلان في الليل السابق ، النهار السابق ، وهذا التقرير لا يفي بما هو حاصل في تلك الليلة مرید فائدة

ولما أتت أنايت أنه صوت الله عليه إنما أورد هذا كدليل على الأقوام الذين كنت يدعونه من عدة النجوم إلى التوحيد . فلا يبعد أن يقال أنه عليه السلام كان حائسا مع أولئك الأقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فيما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضي . فليقل قال إبراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب إلهًا . استفل من التصعود إلى الأسماء ومن القوة إلى الضعف . ثم في أنه ذلك الكلام طلع القمر وعين . فأعاد عليهم ذلك الكلام . وكذا القول في الشمس . فهذا جملة ما يعرض في تقرير دليل إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه

❖ المسألة السادسة ❖ تعلّص الغزالي في بعض كتبه وحمل الكوكب على الشمس الناطقة خيوانية التي لكل كوكب . والنمر على النفس الناطقة التي لكل فلك . والشمس على النفس المنحد الذي لكل ذلك . وكان أبو علي من مبناء بفسر الأقوال . بلامكان . وزعم العجاني أن المراد بأقولها إنكسبها في نفسها . وزعم أن المراد من قوله (لا أحب الأفلج) أن شاء لا نبي ، بأسرها يمكنه التواجد لذواتها ، وكل يمكن فلا بد له من مؤثر ، ولا بد له من الانتهاء إلى واحد الوجود .

واعلم أن هذا الكلام لا بأس به . إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه . ومن الناس من حمل الكوكب على غس والنمر على الخيال والوهم . والشمس على العقل . والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة فاصرة متناهية . ومدبر انعام صنون عليها فاهم فما والله أعلم .

❖ المسألة السابعة ❖ دل قوله (لا أحب الأفلج) على أحكام :

الحكم الأول

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا أبداً فكيف أقلاً أبداً ، وأيضاً ينتج أن يكون تعالى ينزل من العرش إلى السماء ثلثة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى ، وإلا لحصل معنى الآفون .

الحكم الثاني

هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثه كما تقول الكرامية ، وإلا لكان متغيرا ، وحينئذ يحصل معنى الأول ، وذلك محال .

الحكم الثالث

فدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيًا على القليل لا على الكثير ، وإلا لم يمكن لهذا الاستدلال قائمة البتة .

الحكم الرابع

تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء برهم استدلالية لا ضرورية ، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال .

الحكم الخامس

نفك هذه الآية جلي انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في
أحوال مخلوقاته ، إذ لو أمكن لحصيلها بطريق آخر لما عذب إبراهيم عليه السلام إلى هذه
الطريقة والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿فَلْيَا رَأْيَ الْفَصْرِ بَلَدًا﴾ قَالَ هَذَا رُبِّي نَلْمُ أَقْلَ قَالَ لَنْ لَمْ يَدْعِي رُبِّي
﴿كَمُونٍ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾

قوله

﴿ المسألة الأولى ﴾ : يقال : يزغ القمر إذا ابتدأ في الطلوع ، وبزغت الشمس إذا بدأ منها طلوع . ونجوم بوازع . قال الأزهري : كأنه مأخوذ من الزغ وهو الشق كأنه ينوره بشق

لظلمة شفا ، ومعنى الآية أنه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكواكب .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ دل قوله (لئن لم يهتدي ربي لأكونن من الضالين) على أن الهداية ليست إلا من الله تعالى . ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وإزالة الأعذار ونصب الدلائل لأن كل ذلك كان حاصلًا ، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الأشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها .

وعلم أن كون إبراهيم عليه السلام على مذهبه أظهر من أن يشبهه على العاقل لأنه في هذه الآية أصاب الهداية إلى الله تعالى ، وكذا في قوله (الذي خلصني من يدين) وكذا في قوله (واجتنبني وبني أن نعبد الأصنام)

أما قوله ﴿ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اتفا قال في الشمس هذا مع أنه مؤنثة ، ولم يقل هذه لوجوه : أحدها : أن الشمس بمعنى لضياء والنور ، محمل اللفظ على التأنيل فذكر وثانيها : أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث ، فلما أشبه لفظها لفظ الذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين ، وثالثها : أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراد ، ورابعها : المقصود من رعاية الأدب ، وهو ترك التأنث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (هذا أكبر) المراد منه أكبر الكواكب جرمًا وأقواها قوة ، فكان أولى بالالهية

فإن قيل : لما كان الأقول حاصلًا في الشمس والأقول يمنع من صفة الربوبية ، وإما انت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى . وهذا الطريق يظهر أن ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاحتصار ؟

فالجواب : أن الأشد من الأدون فالأدون ، متروفا إلى الأعلى فالأعلى ، له نوع تأثير في التفكير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره ، فكان ذكره على هذا الوجه أولى

أما قوله ﴿ قال يا قوم إني بريء مما تشركون ﴾ فالمعنى أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية ، لا جرم تبرأ من الشرك

ولما دل أن يقول هب أنه ثبت بالدليل أن الكواكب والشمس والقمر لا تصلح

وَحَاجَّهُ فَوْمَهُ قَالَ اتَّخَذُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ خَدَّنِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ
إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٦٠﴾

لغربية ولا لاهية لكن لا يلزم من هذا كتمان نبي اميرك مطلقا و ثبت التوحيد ، فله مرجع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم بثبات التوحيد مطلقا
 واحباب : ان المقام كدوام الساعدين عن بني سائر لشركاء و ان ما دعوا الى هذه الصورة
 لجة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا آلهة ، ولست بالاشفاق على عبده ، لا
 حرم حصل الجزم بقي لشركاء على الاطلاق

اما قوله ﴿ اِبْنِي وَجْهَتِ وَجْهِي ﴾ فيه مسائل

﴿ المسألة الاولى ﴾ فتح اية من (وجهي) نافع واسن عاصر وخصص عن عاصم ،
 والباقر تركوا هذا الفتح

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا الكلام لا يمكن حمله على صاهمه . بن المراد وجهت عاتني
 و طاعني ، وسب حواجز هذا المعاز ان من كان مطيع لغيره متفادا الامر ، فانه يتوجه بوجهه
 اليه ، فله من حوجه لوجه اية كتابة عن النضاعة

اما قوله ﴿ الملقى فطر السموات والارض ﴾ فيه نظيرة : وهي انه لم يخل وجهت وجهي
 ان لم يخلق السموات والارض من ترك هذا لفظ وذكر قوله (وجهت وجهي للذي)
 والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اية ، لانه متعلق عن الخيز والجهة : ان توجيه وجه القلب
 ان خدمته و طاعته لأجل عبوديته ، ترك كلمة ، الى هذا والاكتفاء بحرف اللام دليل ضاهر على
 كون عبود متفاديا عن الخير والجهة ، ومعنى فطر آخر جهته الى الوجود ، وأصله من اشترى ،
 يقال : فطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما ، وأما التلخيص فهو المثل قال أبو العلاء
 احمد بن : لشي يسفل لبيت في صلاته . وقيل انه لحدث عن كل معبود دون الله تعالى

قوله تعالى ﴿ وَحَاجَّهُ فَوْمَهُ قَالَ اتَّخَذُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ خَدَّنِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾

اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم تحفة المذكورة ، فالفهم أوردوا عليه
 معجزة عن صحة اقوالهم . منها أنهم تشكوا بالتبديد قلوبهم ﴿ ونا محمد ان شاء الله ﴾

وكقولهم للرسول عليه السلام (اجعل لآفة إما واحداً إن هذا شيء عجاب) ومنها : أنهم خوفوه بأنت لما طعت في إلمية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبيات ، وبظنهم ما سكاه الله تعالى في قصة قوم هود (إن نقول إلا اعتراك بعض آتينا بسوء) فذكروا هذا الجس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام

وأجاب الله عن حججهم بقوله (قال اتحاجوني في الله وقد هدان ، يعني ما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي ، فكيف يلتفت إلى حججكم البعلية ، وكلها انكم الباطلة

وأجاب عن حججهم الثانية وهي : أنهم خوفوه بالأصنام بقوله (ولا أخاف ما تذكرون به) لأن الخوف إنما يحصل ممن يفدر على النفع والضرر ، والأصنام جرادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر ، فكيف يحصل الخوف منها ؟

فإن قيل : لا شك أن لتعطيفات آثاراً مخصوصة ، فلم لا يجوز أن يحصل أخوف منها من هذه الجهة ؟

قلنا : انظروا يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب ، وقد دللنا على أن قوتي الكواكب على التأثيرات إنما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى .

وأما قوله ﴿ لا أن يشاء ربي ﴾ فعبه وجوه : أحدها : إلا إن أذنبت فيشء وإنزاع العقوبة بي . وثانيها : إلا أن يشاء أن ينتلبي تحن الدنيا فيقطع عني بعض عبادات نعمه . وثالثها : إلا أن يشاء ربي فأخاف ما تذكرون به بأن يهيبها ويكسها من صرى ونصي ويقدرها على إبعاص الخير والشرابي ، واللفظ يمتثل كل هذه الفجوه ، وحاصل الأمر أنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكازة ، والخصي من الناس يمتنون ذلك على أنه إنما حدث ذلك المكروه بسبب أنه طعن في إغية الأصنام ، فذكر إبراهيم عليه السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكازة لم يحمل على هذا السبب

ثم قال عليه السلام ﴿ وسع ربي كل شيء علماً ﴾ يعني أنه علام الغيوب فلا يفعل إلا الإصلاح والخير والحكمة ، فيستدير : أن يحدث من مكروه الدنيا فذاك لأنه تعالى عرف وجه الإصلاح والخير فيه لا لأجل أنه عقوبة على النفس في إغية الأصنام

ثم قال ﴿ أفلا تذكرون ﴾ والمعنى : أفلا تذكرون أن نفي الشركاء والأصنام دوا لا نداد عن الله تعالى لا بموجب حلول العقاب ونزول العذاب ، والمعنى في إثبات التوحيد والتزوية لا

وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانُ
فَدَى الْقَرِيبِينَ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ
بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٦٢﴾

يرجى استحقاق العقاب . والله أعلم

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قرأ نافع وابن عامر (أتحاجوني) حفيضة النول على حذف أحد
النونين والباقيون على التشديد على الادلغام . وأما قوله : (وقد هداني) قرأ نافع وابن عامر
(هداني) بثبات الياء على الأصل والباقيون بحذفها للتخفيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : أن إبراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله (لا أحب الأفلين)
والقوم أيضا حاجوه في الله ، وهو قوله تعالى خيرا عنهم (وحاجه قومهم قال أتحاجوني في الله)
فحصل لنا من هذه الآية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ ،
وهي الحاجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام ، وذلك المدح والثناء وهو قوله تعالى (وتلك
حجبتنا آياتها إبراهيم على قومه) وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله (قال أتحاجوني في الله) ولا
فرق بين هذين البابين إلا أن الحاجة في تقرير الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء ،
والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزرجر .

ولذا ثبت هذا الأصل صار هذا قانونا معتبرا ، فكل موضع جاء في القرآن والأخبار يدل
على تهجين أمر الحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل ، وكل موضع جاء يدل
على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصديق . والله أعلم

قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم
سلطانا فاني الغريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك
هم الأمن وهم مهتدون ﴾

اعلم أن هذا من بنية الجواب عن الكلام الأول ، والتقدير : وكيف أخاف الأصنام التي
لا قدرة لها على البضع والضرر ، وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب . وقوله (ما
لم ينزل به عليكم سلطانا) فيه وجهان : الأول : أن قوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا)
كناية عن امتناع وجود الحججة والسلطان في مثل هذه القضية . ونظيره قوله تعالى (ومن بدع مع

الله (لها آخر لا برهان له به) والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه ، والثاني : أنه لا يمتنع عقلا أن يزعم باخذ تلك التماثيل والصور قبله للدعاء والصلاة فقوله (ما لم يتزل مع عليكم سلطاناً) معناه : عدم ورود الأمر به . وحاصل هذا الكلام : ما لكم تتكبرون على الأمن في موضع الأمن ، ولا تتكبرون على انفسكم الأمن في موضع الخوف؟ ولم يقل : فأينما أحق بالأمن أنا أم أنتم ؟ احترازاً من تركية نفسه فعقل عنه الى قوله (فأى الفريقين) بمعنى قرينى المشركين والموحدين . ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله (الذين آمنوا ولم يلبوا إيمانهم بظنهم) وهذا من كلام إبراهيم في المحاجة ، والمعنى : أن الذين حصل لهم الأمن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين : أولهما : الإيمان وهو كمال القوة النظرية . وثانيهما (ولم يلبوا إيمانهم بظنهم) وهو كمال القوة العملية .

ثم قال ﴿ أولئك لهم الأمن وهم مهنتون ﴾ اعلم ان اصحابنا يتعمسون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتعمسون بها من وجه آخر . أما وجه تمسك اصحابنا فهو أن نقول إنه تعالى شرط في الإيمان الموجب للأمن عدم الظلم ، ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء معنى الإيمان لكان هذا التفيد عبثاً ، فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة ، وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو أنه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الأمرين ، الإيمان وعدم الظلم ، فوجب أن لا يحصل الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له .

وأجاب أصحابنا عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله (ولم يلبوا إيمانهم بظنهم) المراد من الظلم الشرك ، لقوله تعالى حكاية عن لقمان إذ قال لابنه (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) فالمراد هنا الذين أسوا بالله ولم يشنوا الله شركاً في العبودية .

والدليل على أن هذا هو المراد أن هذه النقص من قولها ان أخرها إنما وردت في نفي اتشركاء والأضداد والانداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات ، فوجب حمل الظلم هنا على ذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب : أن وعيد الفاسق من أجل الصلاة بمحتمل ان يعذبه الله ، ومحتمل أن يعفو عنه ، وعلى كلا التصديرين . فالأمن زائل والخوف حاصل ، فلم يلزم من عدم الأمن القطع بحصول العذاب ؟ والله أعلم .

قوله تعالى: **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ** الآية سورة الأنعام ٦٥

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ۖ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٦٥﴾

قوله تعالى ﴿ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وتلك) إشارة الى كلام تقدم وفي وجوه : الأول : أنه إشارة الى قوله (لا أحب الأفلين) والثاني : أنه إشارة الى أن القوم قالوا له : أما تخاف أن يغيبك ألفتنا لأجل أنك شتمتهم . فقال لهم : أفلا تخافون أنتم حيث قدعتم عى الشرك بالله وسوينا في العبادة بين خالق العالم ومذبحه وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول ؟ والثالث : أن المراد هو الكل .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وتلك) مبتدأ وقوله (حجتنا) خبره وقوله (آتيناها ابراهيم) صفة لتلك الخبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بإتياء الله وبإظهاره تلك الحجة في عقله ، وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخبر الله تعالى . ويتأكد هذا أيضا بقوله (نرفع درجات من نشاء) فإن المراد أنه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب أنه تعالى أتاه تلك الحجة ، ولو كان حصول العلم بتلك الحجة إنما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحيتضد كان قوله (نرفع درجات من نشاء) باطلا . فثبت أن هذا صريح قولنا في مسألة الهدى والصلال

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الخشوية في الطعن في النظر وتقرير الحق وذكر الدليل . لأنه تعالى أثبت لأبراهيم عليه السلام حصول الرقعة والفوز بالدرجات العالية ، لأجل أنه ذكر الحجة في النوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ عاصم وحمة والكسائي (درجات) بالثنوين من غير إضافة

الفخر الرازي م ٥ ج ١٣

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمَن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ
 وَسُلَيْمَانَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٨﴾ وَزَكَرِيَّا
 وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَىٰ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٩﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ
 وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٣٠﴾

والباقون بالاضافة ، فالقراءة الاولى معناها . ترفع من نشاء درجات كثيرة ، فيكون . من . في
 موضع الصب . قال ابن مفسم : هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة
 والرفعة . وقال أبو عمرو : الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين
 لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في ثلث لدرجات . قيل : درجات أصهله في الآخرة ،
 وقيل : تلك الحجج درجات رفيعة ، لأنها توجب الثواب العظيم . وقيل : ترفع من نشاء في
 الدنيا بالنبوة والحكمة ، وفي الآخرة بالحجة والثواب . وقيل : ترفع درجات من نشاء بالعلم .
 واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن كمال السعادة في الصفات الروحية وفي البعد عن
 الصفات الجسدية .

والدليل عليه : أنه تعالى قال (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)

ثم قال بعده ﴿ ترفع درجات من نشاء ﴾ وذلك يدل على أن الموجب حصول هذه الرفعة
 هو ابتناء ثلث : الحجة ، وهذا يقتضي أن يعرف النفس على حقيقة تلك الحجة وإطلاعها على
 إشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض عالم الجسدي ، إلى أعالي العالم الروحي ،
 وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة إلا في الروحيات . والله أعلم

وأما معنى ﴿ حكيم عليم ﴾ فالمعنى أنه تعالى يرفع درجات من يشاء بمقتضى حكمه
 والعلم ، لا بموجب الشهوة والمجازفة . فإن أفعال الله منزوعة عن العيب والفساد والباطل

قوله تعالى ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هديا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود
 وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى
 وإيليا كل من الصالحين . وإسماعيل وإسحاق ويوسف وكلنا فضلنا على العالمين . ومن

وَمِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَفَرِيقَهُمْ وَاجْتَنِبَتْهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٧﴾
 ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا
 يَعْمَلُونَ ﴿٥٨﴾

أَيُّهَاهُمْ وَفَرِيقَهُمْ وَإِحْوَانَهُمْ وَاجْتَنِبَتْهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ
 مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٥٨﴾
 في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله
 تعالى في التوحيد وبصرها وذهب عنها عند وجوه دمه وإحسانه عليه فأوحى : قوله (وتلك حجتنا
 أثيناها إبراهيم) والمراد إنا نحن أثينا تلك الحجة وهديناه إليها وأوقفنا عقله على حقيقتها .
 وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يؤوله عظماء الملوك فعلنا ،
 وقفنا ، وذكرنا . ولما ذكر نفسه تعالى مهت باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة
 عظيمة كاملة رفيعة شريفة ، وذلك يدل على أن إيتاء الله تعالى إبراهيم عليه السلام تلك الحجة
 من أشرف النعم ، ومن أجل مراتب العطايا والمواهب . وثانيها : أنه تعالى خصه بالرفعة
 والاتصال إلى الدرجات العالية الرفيعة . وهي قوله (ترفع درجات من نشاء) وثالثها : أنه جعله
 عزيزاً في الدنيا ، وذلك لأنه تعالى جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله ، ومن
 درجته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة ، لأن من أعظم أنواع السرور علم المرء بأنه
 يكون من عقبه الأنبياء والملوك ، والمقصود من هذه الآيات تحديد أنواع نعم الله على إبراهيم
 عليه السلام جزاء على قيامه بالمعصية عن دلائل التوحيد ، فقال (ووهبنا له إسحق) لصلبه
 ويعقوب بعده من اسحق .

فان قالوا : لم لم يذكر إسحق عليه السلام مع إسحق ، بل أخر ذكره عنه بدرجات ؟
 قلنا : لأن المقصود بالذكر ههنا أنبياء بني إسرائيل ، وهم بأسرهم أولاد إسحق ويعقوب . وأما
 إسحق فإنه ما خرج من صلبه أحد من الأنبياء إلا بمحمد ﷺ ، ولا يجوز ذكر محمد عليه الصلاة
 والسلام في هذا المقام ، لأنه تعالى أمر محمداً عليه الصلاة والسلام أن يتجنب على العرب في نفي
 الشرك بالله بأن إبراهيم لما ترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدنيا
 والدنيا ، ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولاداً كانوا أنبياء وملوكاً ، فإذا كان المحقق
 بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض ، ولهذا السبب
 لم يذكر إسحق مع إسحق .

وأما قوله ﴿ ونوحا هدينا من قبل ﴾ فالمراد أنه سبحانه جعل إبراهيم في أشرف الأنساب وذلك لأنه رزقه أولاداً مثل إسحق ، ويعقوب ، وجعل أبناء بني إسرائيل من نسلها ، وأخرجهم من أصلاّب أبناء صاهرين مثل نوح ، وإدريس ، وشيث فانقضى بذلك كريمة إبراهيم عليه السلام بحسب الأولاد وبحسب الأب .

أما قوله ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ فنقل المراد من ذرية نوح ، وبذل عليه وجوه :
 الأول : أن نوح أقرب المذكورين ويعود التسميم إلى الأعمق وأجس . الثاني : أنه تعالى ذكر في جملتهم نوحاً وهو كناية عن أخ إبراهيم وما كان من ذريته ، من كان من ذرية نوح عليه السلام ، وكان رسولاً في زمان إبراهيم . الثالث : أن ولد الإنسان لا يقال أنه ذريته ، فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم ، بل هو من ذرية نوح عليه السلام .
 الرابع : قيل إن يوسف عليه السلام ما كان من ذرية إبراهيم عليه السلام ، وكان من ذرية نوح عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن التسميم عائد إلى إبراهيم عليه السلام ، ولتقدير : ومن ذرية إبراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذه الأقول : بأن إبراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وإنما ذكر الله تعالى نوحاً لأن كونه إبراهيم عليه السلام من أولاده أحد موححات رغبة إبراهيم .

وأعلم أنه تعالى ذكر أولاً أربعة من الأنبياء ، وهم : نوح ، وإبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب . ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الأنبياء : داود ، وسليمان ، وأيوب ، ويوسف ، وموسى ، وهرون ، وإزكريا ، يحيى ، وعيسى ، وإلياس ، وإسماعيل ، وإسماع ، ويونس ، ولوطا ، والجموع ثمانية عشر .

هنا قيل : رعاية الترتيب واجب ، والترتيب إما أن يعتبر بحسب الفصل والدرجة وإما أن يعتبر بحسب الزمن والمدة ، والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فيما ألبس فيه .

قلت : الحق أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ، وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فإن حرف الواو حاصل ههنا مع أنه لا يفيد الترتيب أثناء لا بحسب الترتيب ، ولا بحسب الزمان وأقرب عدي فيه رجه من وجوه الترتيب ، وذلك لأنه تعالى حصر كل طائفة من طوائف الأنبياء بنوع من الأكرام والتفضل .

فمن المراتب المعتبرة عند جهور الخلق : الملك والسلطان والقدرة ، والله تعالى قد أعطى داود وسلطاناً من هذا الباب نصيباً عظيماً .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ البلاء الشديد والمحنة العظيمة ، وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والمحاسبة ،

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ من كان مستجمعاً لغاتين الخاليتين ، وهو يوسف عليه السلام ، قلته نال البلاء الشديد الكثير في أول الأمر ، ثم وصل إلى الملك في آخر الأمر .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ من فضائل الأنبياء عليهم السلام وتوابعهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والنهاية العظيمة والصلوة الشديدة وتخصيص الله تعالى إياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام ، وذلك كان في حق موسى وهرون .

﴿ والمرتبة الخامسة ﴾ الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا ، وترك غلظة الخلق ، وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى وإلياس ، ولهذا السبب وصفهم الله بأنهم من الصالحين .

﴿ والمرتبة السادسة ﴾ الأنبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع وأتباع ، وهم إسماعيل ، وإسحق ، ويونس ، ولوط . فإذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيته ظهر أن الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا) اختلفوا في أنه تعال إلى ماذا هداهم ؟ وكذا الكلام في قوله (ونوحاً هدينا من قبل) وكذا قوله في آخر الآية (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده)

قال بعد المحققين : المراد من هذه الهداية الثواب لتعظيم ، وهي اضدياء إلى طريق الجنة ، وذلك لأنه تعال لما ذكر هذه الهداية قال بعدها (وكذلك نجزي المحسنين) وذلك يدل على أن تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على إحسانهم وجزاء المحسن على إحسانه لا يكون إلا الثواب ، فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الجنة . فلما الارشاد إلى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه ، فإنه لا يكون جزاء له على عمله ، وأيضاً لا يبعد أن يقال : المراد من هذه الهداية هو الهداية إلى الدين والمعرفة ، وإنما ذلك كان جزاء على الاحسان الصالح منهم ، لأنهم اجتهدوا في طلب الحق ، فافقه تعالى جزاءهم على حسن طلبهم بإيصالهم إلى الحق . كما قال (والذين جاهدوا فينا ليهديهم سبلنا)

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد من هذه الهدية : الإرشاد إلى السبوة والرسالة ، لأن الهداية المخصوصة بالأنبياء ليست إلا ذلك .

فإن قالوا : لو كان الأمر كذلك لكان قوله (وكذلك نجزي المحسنين) يقتضي أن نذكر المرماة جزاء على عمل ، وذلك عذبه باطل .

فإنما : يحمل قوله (وكذلك نجزي المحسنين) على الخراء الذي هو ثواب والكرمه ، وقول الاشكالي . والله اعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القائلون بأن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام (وكلا فضلنا على العالمين) وذلك لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، فدخل في لفظ العالم الملائكة ، فوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين . وذلك يقتضي كونهم أفضل من الملائكة ، ومن الأحكام المستنبطة من هذه الآية : أن الأنبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا أفضل من كل الأنبياء ، لأن عموم قوله تعالى (وكلا فضلنا على العالمين) يوجب ذلك . فثبت بعضهم (وكلا فضلنا على العالمين) معناه فضلناهم عن عبادي زمانهم . قال القاسمي : ويمكن أن يفيد المراد : وكلا من الأنبياء بعضهم على كل من سواهم من العالمين . ثم الكلام بعد ذلك في أن أي الأنبياء أفضل من بعض ، كلام واقع في نوع آخر لا تعلق له بالأول والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فرأ حمزة والكاساني (ما ليس) بتشديد اللام وسكون الياء ، والباقيون (واليسع) بلام واحدة . قال الزجاج : يثبت فيه التيسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى جعل عيسى من ذرية إبراهيم مع أنه لا ينسب إلى إبراهيم إلا بالأم ، فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن نسبنا إلى رسول الله بالأم وحسب كونهم من ذريته ويقال : إن أما جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (ومن آياتهم وذرّياتهم وإخوانهم) يفيد استحسانا كثيرة : الأول : أنه تعالى ذكر الآباء والغريب والأخوة ، فالأولاء هم الأصول ، والغريبون هم الفروع ، وإخوانهم هم الأخوة ، وذلك يدل على أنه تعالى حصص كل من تعلق هؤلاء

أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنَّبُوءَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّ لِأَوْفَقَدْ
وَكَلَّنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿٥٥﴾

الأنبياء بنوع من الشرف والكرامة . والثاني : أنه تعالى قال (ومن آياتهم) وكلمة « من » للتبويض .

فإن قلنا : المراد من تلك الهداية ، الهداية إلى الثواب والجنة والهداية إلى الإيمان والمعرفة ، فهذه كلمة تدل على أنه قد كان في آباء هؤلاء الأنبياء من كان غير مؤمن ولا واصل إلى الجنة ، أما لو قلنا : المراد بهذه الهداية النبوة لم يقد ذلك . الثالث : أنا إذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله (ومن آياتهم ونزياتهم وإخوانهم) كالدلالة على أن شرط كون الإنسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا ، وأن المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى ، وقوله تعالى بعد ذلك (وأجييناهم) بقيد النبوة ، لأن الأحياء إذا ذكر في حق الأنبياء عليهم السلام لا يليق به إلا الحصل على النبوة والرسالة .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك هدى الله بهدي به من يشاء من عباده ﴾ وأعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك ، لأنه قال بعده (ولو أشركوا أحبط عنهم ما كانوا يعملون) وذلك يدل على أن المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الأمر المضاد للشرك .

وإذا ثبت أن المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدهانيته ، ثم إنه تعالى صرح بأن ذلك الهدى من الله تعالى ، ثبت أن الإيمان لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بغير الشرك فقال (ولو أشركوا) والمعنى أن هؤلاء الأنبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعتهم وعباداتهم . والمقصود منه تقرير التوحيد وإبطال طريقة الشرك . وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة إلى الإعادة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين ﴾

اعلم أن قوله (أولئك) إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ، ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة .

واعلم أن العطف يوجب الغاية ، فهذه الألفاظ الثلاثة لا يد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة

واعلم أن الحكماء على الخلق ثلاث طوائف : أحدها : الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم ، وهم العلماء . وثانيها : الذين يحكمون على ظواهر الخلق ، وهم السلاطين يحكمون على الناس بالحق والسلطنة ، وثالثها : الأنبياء ، وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا يحيط به بقدرهم على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم ، وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا يحيطه بقدرهم على التصرف في ظواهر الخلق ، ولما استجمعوا هذين الرصدين لا جرم كانوا هم الحكماء على الأصلاى .

إذا عرفت هذه تقدمية فقوله (اتيناهم الكتاب) إشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله (والحكم) إشارة الى أنه تعالى جعلهم حكماً على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر . وقوله (والنبوة) إشارة الى المراتبة الثالثة ، وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين ، وللمناس في هذه الألفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة ، والمختار عندنا ما ذكرناه .

واعلم أن قوله (اتيناهم الكتاب) يحتمل أن يكون المراد من هذا الإيحاء لايتضاء بالوحي والتزويل عليه كما في صحف إبراهيم وتوراة موسى ، وإنجيل عيسى عليه السلام ، وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم . ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى فيها تاملًا في الكتاب وعلمها محيطاً بحقائقه وأساره ، وهذا هو الأولى . لأن الأنبياء الثانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتاباً إلهياً على التعيين والتخصيص .

ثم قال تعالى ﴿ فان يكفر بها هؤلاء ﴾ والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والظمن في الشرك كفار قريش (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن ذلك القوم من هم ؟ على وجوه ، قيل : هم أهل المدينة وهم الانصار ، وقيل : المهاجرون والانصار ، وقال الحسن : هم الأنبياء الثانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج . قال الزجاج : والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقال أبو رجاء : يعني الملائكة وهو بعيد لأن اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم ، وقال مجاهد هم الفرس ، وقال أبو زيد : كل من تم يكفر فهو منهم سواء كان منكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من التابعين .

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِئْسَ لَهُمُ أَقْبَدَةٌ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٧٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) يدل على أنه إذا خلقهم للإيمان ، وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للإيمان ، لأنه تعالى لو خلق الكل للإيمان كان البيان والتكليف ونعم الألفاظ مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن ، وحديث لا يبقى لقوله (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) معنى !

وأجيب الكسبي عنه من وجهين : الأول : أنه تعالى زلزال المؤمنين عند إيمانهم وبعده من الطاعة وفوائده وشريف أحكامه ما لا يحصى إلا الله ، وذكر في الجواب وجهها ثانيا ، فقال : وبقدير : أن يسوى لكان بعضهم إذا قصر ولم يتفجع صبح " ن يقال بحسب المظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالت الذي يسوى بين الولدين في العطية ، فإنه يصح ان يقال : انه أعطى أحدهما دون الآخر إذا كان ذلك الآخر قبيحه وأفسده .

واعلم ان الجواب الأول ضعيف ، لأن الألفاظ الداعية الى الايمان مشتركة بين الكافر والمؤمن ، والمتخصيص عند المعتزلة غير جائز ، والثاني : أيضا غلط ، لأن الوالد ما سوى بين الولدين في العطية ، ثم ان أحدهما ضيع نصيبه ، فأي عاقل يجوز أن يقال ان الأب ما أنعم عليه ، وما أعطاه شيئا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى سينصرت به ويقوى دينه ، ويجعله مستعليا على كل ما عاده ، فامر : لكل من نازعه ، وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضع ، فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن النبي ، فيكون معجزا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهدهم اقته نل لا أسألكم عليه أجرا ان هو إلا ذكرى للعالمين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شبهة في أن قوله (أولئك الذين هدى الله) هم الذين تقدم ذكرهم من الأنبياء ، ولا شك في أن قوله (فبهدهم اقته) أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا أن يقتدى فيه بهم ، فمن الناس من قال :

المراد أنه يقتدى بهم في الأمر الذي أجمعوا عليه ، وهو القول بالشوحيذ والتزويه عن كل ما لا ينبغي به في الذات والصفات والأفعال وسائر المعنويات . وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرقيقة الكاملة من الصبر على أذى السعيا والعفو عنهم ، وقال آخرون : المراد الاقتداء بهم في شرائعهم إلا ما خصه الدليل ، وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزما ، وقال آخرون : أنه تعالى إنما ذكر الأنبياء في الآية المتقدمة لبيان أنهم كانوا صرّيزين عن الشرك مجاهدين ببطاله بدليل أنه ختم الآية بقوله (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) ثم أكد أصرارهم على التوحيد وإنكارهم للشرك بقوله (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

ثم قال في هذه الآية ﴿ أولئك الذين هدى الله ﴾ أي هداهم إلى إبطال الشرك وإثبات التوحيد (فبهداهم اقتده) أي اقتد بهم في نفي الشرك وإثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهل في هذا الباب . وقال آخرون : اللفظ مطلق فهو محمول على الكل إلا ما خصه الدليل المنفصل . قال القاضي : يبعد حمل هذه الآية على أمر الرسول بتابعة الأنبياء عليهم السلام المتقدمة في شرائعهم لوجوه : أحدها : أن شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تباينها أن يكون مأمورا ، بالافتداء بهم في تلك الأحكام المتناقضة . وثانيها : أن الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل .

وإذا ثبت هذا فنقول : دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الأوقات لا في غير تلك الأوقات . فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يحكم وحسب تلك الأفعال في تلك الأوقات فقط ، وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الأوقات ؟ وثالثها : أن كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم والجواب عن الأول : أن قوله (فبهداهم اقتده) يتناول الكل . فأما ما ذكرتم من كون بعض الأحكام متناقضة بحسب شرائعهم . فنقول : تلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيها عداها حجة .

وعن الثاني : أنه عليه الصلاة والسلام لو كان مأمورا بأن يستدل بالدليل الذي استدل به الأنبياء المتقدمون لم يكن ذلك متباعدة ، لأن المسلمين لما استأنوا بحديث العالم على وجود الصانع لا يفتن : إنهم متبعون لليهود والنصارى في هذا اتباب ، وذلك لأن المتشابه بالدليل يكون أصح في ذلك الحكم ، ولا تعلق له بمن قبله السنة ، والاقتداء الانساع لا يخص لا إذا

كان فعل الأول مسبباً للجواب الفعل عن الثاني ، وهذا التقدير يسقط السؤال .

وعن الثالث : أنه تعالى أمر الرسول بالافتداء بجميعهم في جميع الصفات الخمسة والأخلاق الشريفة ، وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم ، بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيحكيه تفسيره بعد ذلك إن شاء الله تعالى ، حيث نذكر ما دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا بطرقتا

﴿ المسألة الثانية ﴾ استج العلماء بهذه الآية على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم السلام ، وتقريره : هو أننا بينا أن حصول الكمال ، وصفت الشرف كانت مفرقة فيهم مجتمعهم ، داود وسلطان كانا من أصحاب الشكر على النعمة ، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان منجمها هاتين الخاتمتين . وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية والفارسة والمعجرات الظاهرة ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى ، والياس ، كانوا أصحاب الزهد ، وإسماعيل كان صاحب الصدق ، ويونس صاحب الفزع ، ثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من أخصال مدح والشرف ، ثم أنه تعالى لما ذكر لكل أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بهم بأمرهم ، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم أن يجمع من حصل العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك ، امتنع أن يقال : إنه قصر في تحصيلها ، ثبت أنه حصلها ، ومنى كان الأمر كذلك ، وجب أن يقال : إنه أفضل منهم بكليتهم . والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال لوحيدى : قوله (هدى الله) دليل على أنهم مخصصون بأفدتى . لأنه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله (أولئك الذين هدى الله) فائدة تخصيص .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال لوحيدى : الافتداء في اللغة إثبات الثاني بمثل فعل الأول لأجل أنه فاعله . روى المحيى عن لكساني أنه قال : يقال لي بك غدوة وقادوة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال لوحيدى : قرأ ابن عمر (افتد) بكسر الدال وبضم الهاء للكسر عن يبرق باء ، والدالون (افتد) ساكنة هاء ، عبر أن حمزة والنكسائي بخذفها في النوصل وبينائها في الوقف ، والباقون يشتونها في النوصل والوقف .

والخاضل : أنه حصل لإجماع على إثباتها في الوقف قال الواحدى : الوجه الاتيات في لوقف والخذف في النوصل ، لأن هذه أهله وقعت في السكت بمنزلة حمزة النوصل في

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ وَقُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ
الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ فَيَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا لِّمُوسَىٰ وَيُسَبِّحُونَهَا وَنُحْمُونَ كَثِيرًا
وَعَلَيْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٧٦﴾

الابتداء ، وذلك لأن الهاء للوقف ، كما أن همزة الوصل للابتداء بالساكن ، فكما لا تثبت
الهمزة حتى الوصل ، كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء إلا أن هؤلاء الذين أثبتوا راعوا موافقة
المصحف ، فإن الهاء ثابتة في الخط فذكرها محالمة الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا . وأما
قراءة ابن عامر : فقال أبو بكر ومجاهد : هذا غلط ، لأن هذه الهاء هاء وقف ، فلا تعرب في
حال من الأحوال وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها . قال أبو علي الفارسي : ليس بغلط ،
ووجهها أن يجعل الهاء كتابة عن المصدر ، والتقدير : فبعداهم لثقت الاقتداء ، فيضمر الاقتداء
لدلالة الضم على ، وقياسه إذا وقف أن تسكن الهاء لأن هاء الضمير تسكن في الوقف ، كما
تقول : اقتره . والله أعلم

أما قوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ فالمراد به أنه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى
الأنبياء عليهم السلام المتقدمين ، وكان من جملة هذاهم ترك طلب الأجر في إحصال الدين
وإبلاغ الشريعة . لا جرم اتحدى بهم في ذلك ، فقال (لا أسألكم عليه أجرا) ولا أطلب منكم
مالا ولا جعلاً (إن هو) يعني القرآن (إلا ذكرى للعالمين) يريد كونه مستملا على كل ما
يحتاجون إليه في معاشهم ومعادهم وقوله (إن هو إلا ذكرى للعالمين) يدل على أنه صلى الله
عليه وسلم مبعوث إلى كل أهل الدنيا لا إلى قوم دون قوم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على البشر من شيء قل من
أنزل الكتاب الذي جاء به موسىٰ نورا وهدى للناس فجعلونه قرايطيس يبدونها ويحفون كثيرا
وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم قل الله ثم ذرهم في غوضهم يلعبون ﴾

اعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد .
وأنه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد ، وإبطال الشرك ، وقرر
تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة ، فقال (وما قدروا الله حق

قوله: ﴿حيث أنكروا لبوة والزمانة﴾، فهذا بيان وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية حسن. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ وحسبه: قال ابن عباس: ما عظموا الله حق تعظيمه. وروى عنه أيضاً أنه قال معناه: ما آمنوا إن الله على كل شيء قدير. وقال أبو الثمالة: ما وصوه حق صوته. وقال الأخفش: ما عرفوه حق معرفته. وحسب الواحدى رحمه الله ذلك، فقال قال: قدر الشيء، إذا سببه وحرره، وأرد أن يهزم بقدره معذره بالخس فقدرنا وحته قوله عليه السلام: وإن عم عنكم فأقدروه له. أى فاضبطوا أن تعرفوه هذا أصبه في اللغة، ثم قال يقال لمن عرف شيئاً هو بقدر قدره، وإذا لم يعرفه بصعاقبه أنه لا يقدر قدره، مقوله ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ صحيح في كل المعاني المذكورة.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما حكى عنهم ﴿أنهم ما قدروا الله حق قدره﴾ بين السبب فيه، وذلك هو قولهم ما تنزل الله على بشر من شيء.

وأعجب أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عوفى الله حق معرفته، ونفريه من رسوله: الأول. أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول: إنه تعالى ما كلف أحداً من الخلق مكلفاً أصلاً، أو يقول: إنه تعالى كلفهم التكليف. والأول باطل، لأن ذلك يقتضي أنه تعالى يباح لهم جميع المنكرات والمفاتيح نحو شتم الله، ووصفه بما لا يليق به، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين، والأعراض عن شكر المنعم، ومخالفة الأوامر بالأسنة. ومعلوم أن كل ذلك باطل. وإما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنهي، فهنا لا بد من مبالغ وشارع ومبين، وما ذاك إلا الرسول.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: العن كلف في الإيجاب واجتناب المنهيات؟

قلنا: يجب أن الأمر كلف فلفهم. ولا أنه لا يمنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات مشروعة عن البينة الأنبياء والرسل عليهم السلام. فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد ضمن في حكمة الله تعالى. وكان ذلك جهلاً بصفة الألوهية، وجبنه يصدق في حق قوله تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

﴿الوجه الثاني﴾ في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول إنه يمنع منة الأنبياء والرسل، لأن يمنع إظهار المعجزة على رضى دعواه تصديقاً له، وأنقائلون بهذا القول لهم مقدمات:

﴿المقام الأول﴾ أن يقولوا إنه ليس في الأمكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة .

﴿والمقام الثاني﴾ الذين يسلمون . مكان ذلك . إلا أنهم يقولون إن بتقدير حصول هذه الأنواع ، تخارفة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة ، وكلا التوجهين يوجب انقراح في كبرال قدرة الله تعالى .

أما المقام الأول : فهو أنه ثبت أن لأجسام متائلة . وثبت أن ما يحتمله الشيء . وجب أن يحتمله مثله ، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتشظى والتفريق .

فإن قلنا : أن الآله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالمعجز ونقصان لقدرة ، وجهش بصدق في حق هذا الغائب : أنه ما قدر الله من قدره .

وإن قلنا : إنه تعالى قادر عليه ، فجهش لا يمنع عقلا انشغال القمر ، ولا حصول سائر المعجزات

وأما المقام الثاني : وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادة عند مدعي النبوة تدل على صدقهم ، فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول . ثبت أن كل من أنكر إمكان البعثة والرسالة ، فقد وصفه بالمعجز ونقصان القدوة ، وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره .

﴿والوجه الثالث﴾ أنه لما ثبت حدوث العالم ، فنقول : حدوثه يدل على أن إله العالم قادر عالم حكيم . وأن الخلق كلهم عبيد . وهو مالك لهم على الإطلاق ، وملئ له على الإطلاق ، وبذلك المطاع يجب أن يكون له أمر وهمي وتكليف على عباده ، وأن يكون له وعد على الطاعة ، ووعد على العصية ، وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بارسال الرسل ، وإسراء الكتب ، فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى متكاملا ، ومن عتض ذلك فهو ما قدر الله حق قدره ، ثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ، فهو ما قدر الله حق قدره .

﴿المسألة الثالثة﴾ في هذه الآية بحث صعب ، وهو أن يقال : هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا (ما أنزل الله على بشر من شيء) إما أن يقال : أنهم كفار فريسي أو يقال إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فإن كان الأول ، فكيف يمكن إطلاق قولهم بقوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) وذلك لأن كفار فريسي والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء . فكيف يحسن إيراد هذا

الانزاع عليهم ، وأما إن كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود وانتصاري ، فهذا أيضا صعب مشكل ، لأنهم لا يقولون هذا القول ، وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى ، والإنجيل : كتاب أنزله الله على عيسى ، وأيضا فهذه السورة ملكية ، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين اليهود والنصارى كلها مدنية ، وكيف يمكن حمل هذه الآية عليها ، فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية . واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين :

﴿ قاله الأول ﴾ إن هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند ائمة اليهود ، قال ابن عباس : أن مالك بن النضير كان من أخبار اليهود ورؤسائهم ، وكان رجلا سعييا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم «أخذك الله الذي أنزل التوراة على موسى هي تحمى فيها إن الله يبعث خير السمين وأت خير السمين وقد سمعت من الأشياء التي تطعمك اليهود ، فضعفت القوم ، فغضب مالك بن النضير ، ثم التفت إلى عمر فقال : ما أنزل الله على بشر من شيء . فقال له قومه : ويلك ما هذا ندى بنغنا علك ؟ فقال إنه أغضبني ، ثم إن اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم ، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف ، فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية ، وفيها مؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ اللفظ وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة إلا أنه قد يقتضيه بحسب التعرف ، ألا ترى أن المرأة إذ أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج ، وقال : أن تخرج من اذار فأنت طالق ، فإن كثير من الفقهاء . قالوا : اللفظ وإن كان مطلقا إلا أنه بحسب التعرف يقتضيه تلك المرأة فكذا ههنا قوله (ما أنزل الله على بشر من شيء) وإن كان مطلقا بحسب أصل اللغة ، إلا أنه بحسب التعرف يقتضيه بتلك الواقعة فكان قوله (ما أنزل الله على بشر من شيء) مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبعث خير السمين ، ويؤ صار هذا المطلق ممدولا على هذا المقيد ثم يكس قوله (ما أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) مبطلا لكلامه ، فهذا أحد السؤالات .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن مالك بن النضير كان مفتخرا بكونه يهوديا متفاهرا بذلك ومع هذا المذهب البتة أن يقول : ما أنزل الله على بشر من شيء إلا على سبيل الغضب انهض فمنعني أو على سبيل لا يمكنه طغيان اللسان ، ومثل هذه الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى أنزال القرآن الباقي على وجه التعريف في إبطاله .

﴿ والسؤال الثالث ﴾ أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعة واحدة ، وناطرت اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مذبذبة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المظاهرة ؟ وأيضا نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال : هذه الآية المنعينة إن نزلت في الواقعة الغلالية ؟ فهذه هي الاسئلة الواردة على هذا القول ، والأقرب عندي أن يقال : لعل مالك بن النضير لما رأى من هذا الكلام حرجا في بوء الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : ما أنزل الله عليك شيئا التفت ، ولست رسولا من قبيل الله التفت ، فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية ، وانقصود منها أنك ما سلبت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، فعند هذا لا يمكنك الاصرار على أنه تعالى ما أنزل على شيئا لامي بشر وموسى بشر أيضا ، إنما سلطت أن الله تعالى أنزل الوحي وأنزل عن بشر امتنع عليك أن تقطع وتحزم بأنه ما أنزل الله على شيء ، فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المستعجابات ، وأنه ليس للحصص اليهودي أن يصير على إنكاره بل قصي ما في الباب أن يطالب بالمعجز فإن أتى به فهو مقصود ، وإلا فلا فاما أن يصير اليهودي على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيء أنت مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى ، فذاك محض الجهالة والتقليد ، وهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين .

﴿ فلما للسؤال الثالث ﴾ وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية عاصفة اليهودي .

فتنا : القائلون بهذا القول قالوا : انسورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية ، فيها نزلت بالمدنية في هذه الواقعة ، فهذا معنى الكلام في تقرير هذا الوجه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قائل هذا القول أعني ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم .

بقي أن يقال : كفار قريش ينكرون نبوة جميع الأنبياء عليهم السلام ، فكيف يمكن إلزام نبوة موسى عليهم ؟ وأيضا قد بعد هذه الآية لا يثبت بكفار قريش ، وإنما يثبت باليهود وهو قوله (تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أثم ولا ينذكروا) فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تنبئ إلا باليهود ، وهو قرون من يقول : إن أول الآية حطاب مع الكفار ، وآخرها حطاب مع اليهود فاستدل لأنه بوجب تفكيك نظرية الآية وقد تركبها ، وذلك لا يثبت بأحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين ، فهذا تقرير الاشكال عن هذا القول .

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا معتقليين باليهود وانصارى

وكانوا قد سمعوا من الثريفين على سبيل الثوائر ظهور المعجزات الفاعرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب النعسان ، وفلق البحر ، وإفلال الحبل وغيرها والكفر كانوا يفتعون في سوء محمد عليه الصلاة والسلام بسبب أنهم كانوا يظنون منه أمثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لم جئنا بأمثال هذه المعجزات لأمتنا بك ، وكان مجموع هذه الكلمات جازيا بحري ما يوجب عليهم الاعتراف بسوء موسى عليه السلام ، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد إيراد سوء موسى عليه السلام إلزاما عندهم في قولهم (ما أنزل الله على شئ من شيء) .

❖ وأما السؤال الثاني ❖ مجوابه : ان كفار غريش واليهود والنصارى ، ما كانوا مشاركين في إنكار نبوء محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد وارداً على سبيل أن يكون بعضه خطاباً مع كفار مكة وبقيته يكون خطاباً مع اليهود والنصارى ، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب ، وبالله التوفيق .

❖ المسألة الرابعة ❖ مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تحصل إلى كنه معرفة الله تعالى البتة ، ثم إن الكثير من أهل هذا المذهب يحتاجون على صحته بقوله تعالى (وما قدرنا الله حق قدره) أي وما عرفوا الله حق معرفته ، وهذا الاستدلال بعيد ، لأنه تعالى ذكر هذه اللفظة في الفرع في ثلاثة مواضع ، وكلها وردت في حق انكفار فیهما ورد في حق اليهود أو كفار مكة ، وكذا القول في الموضعين الآخرين ، وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال قائمة . والله أعلم .

❖ المسألة الخامسة ❖ في هذه الآية أحكام .

الحكم الأول

أن النكرة في موضع النفي تنبيد العموم ، والدليل عليه هذه الآية فإن قوله (وما أنزل الله على شئ من شيء) نكرة في موضع النفي ، فهو لم ينفذ للعموم ما كان قوله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) إبهاماً له ، ونصب عليه ، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ، ولما كان ذلك باطلاً ، ثبت أن النكرة في موضع النفي نعم . والله أعلم .

الحكم الثاني

انقضى بقدح في صحة الكلام ، وذلك لأنه تعالى نفى قولهم (ما أنزل الله على شئ من شيء) بقوله (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) فهو لم ينفذ لنقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مقيدة لهذا المطلوب

واعلم أن قول من يقول : إبداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النص مطلقا صعيده ، إذ لو كان الأمر كذلك لسيطرت حقيقة الله في هذه الآية لأن اليهودي كان ينزل معجرات موسى أظهر ، وأبر من معجراته ، فلم يلزم من ثبات نسبة هالك اثباتها لها ، ولو كان الفرق مقبولا لسيطرت هذه الحقيقة ، وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا أن النص على الإطلاق مطلق والله أعلم

الحكم الثالث

تختلف المراتب فزع أن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية ، وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا رجا من ليشتمه أنزل الله عليه شيئا يمنع من الشكل الثاني . أن موسى ما كان من البشر ، وهذا خلف عال . وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى . فتم ينق إلا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية . وهي قوهم : ما أنزل الله عن بشر من شيء ، فوجب القول بكونها كاذبة ، فنبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب ، انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الأشكال المنطقية ، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف . والله أعلم

واعلم أنه تعالى لما قال ﴿ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ﴾ وصف بعده كتاب موسى بالصفاء

﴿ فالصفحة الأولى ﴾ كونه نورا وهدى للناس .

واعلم أنه تعالى سواه نورا تشبيها له بالنور الذي به بين الطريق .

قال قائلوا : معنى هذا التعبير لا يفي بكونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق . وعطف أحدهما على الآخر بوجوب التخيير .

قالا : النور له صفتان : أحدهما : كونه في نفسه ظاهرا جليا ، والثانية : كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره ، فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الأمران .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين الوصفين في آية أخرى ، فقال (ولكن جعلناه نورا يهدي به من شاء من عباده)

﴿ الصفحة الثانية ﴾ قوله (تجعلونه قرآنا يسر تدبرها وتحيون كثيرا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير (يعلّمونه) على لفظ العبية ، وكذلك يبدونها ويخفون لأجل أنهم غائبون ويبدل عليه قوله تعالى (وما قدرُوا اللهَ حقَ قدره . إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ القياسية ، فكذلك القول في اليوناني ، ومن قرأ بالثناء على الخطأ ، فالتقدير : قل لهم فعملونه فراطيس يبدونها وتخفون كثيرا ، والدليل عليه قوله تعالى (وعلمتم ما لم تعلموا) فجاء على الخطأ ، فكذلك ما قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي العباسي : قوله (يعملونه فراطيس) أي يعملونه ذات فراطيس ، أي يودعونه إياها .

فإن قيل : إن كل كتاب فلا بد وأن يودع في الفراطيس ، فإذا كان الأمر كذلك في كل لكتب ، فما السبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم

قلنا : الذم لم يقع على هذا المعنى فقط ، بل المراد أنهم لما جعلوه فراطيس ، ورفقوه وبعضوه ، لا جرم ففروا على إيداء البعض ، وإخفاء البعض ، وهو الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام

فإن قيل : كيف يفسدوا على ذلك مع أن النبوة كتاب وصل إلى أهل المشرق والمغرب ، وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه ، والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يغدر عليه ، فكذا اتقول في النبوة .

قلنا : قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات النبوة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعلها المبطلون في زماننا هذا بآيات القرآن .

فإن قيل : هب أنه حصل في النبوة آيات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . إلا أنها قليلة ، والقوم ما كانوا يعمون من النبوة إلا تلك الآيات ، فهم قال : ويخفون كثيرا .

قلنا : القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، فكذلك يعمون الآيات المشتملة على الأحكام ، ألا ترى أنهم حاولوا على إخفاء الآية المشتملة على رحمة الزماني المحسن .

﴿ الصفحة الثالثة ﴾ قوله (وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا أبلاككم) والمراد أن النبوة

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا

كانت مشتملة على الإشارة بمقدم محمد، واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يهتمون بمعانيها ، فلما بعث الله محمداً ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعضه صلى الله عليه وسلم ، فهذا هو المراد من قوله (وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا أبائكم)

واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث . قال (قل الله) والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية (قل من أنزل الكتاب) الذي صفة كذا وكذا فقال بعده (قل الله) والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون إلا من الله تعالى ، فلما صار هذا المعنى ظاهراً بسبب ظهور الحجة القاطعة ، لا جرم قال تعالى لحمد . قل المنزل هذا الكتاب هو الله تعالى ، ونظيره قوله (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) وأيضاً أن الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي أحدث الحجة بعد عندها ، ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة ، ومن الذي أودع في الخدعة القوة الباصرة ، وفي الصياح القوة السامعة ، ثم إن ذلك الفائل نفسه يقول (الله) وللقصود أنه بنيت هذه الدلالة والبيئة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها سواء أقر الخصم به أو لم يقر فالقصود حاصل نكداً هنا .

ثم قال تعالى بعده ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى أنك إذا أقمت الحجة عليهم وبلغت في الإعذار والإنذار وهذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ، ونظيره قوله تعالى (إن عليك إلا البلاغ)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لأن قوله (ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) مذكور لأجل التهديد ، وذلك لا يتأني حصول المغالبة ، فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المغالبة ، واقعاً لشيء من مدلولات هذه الآية ، فلم يحصل النسخ فيه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولننذر أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ ، وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٧﴾

والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون ﴿٧﴾

اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال : ما أنزل الله على بشر من شيء ، ذكر بعده أن القرآن كتب الله ، أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام .

واعلم أن قوله (وهذا) إشارة إلى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد نخدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (أرسله) والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لا من عند المرسول لأنه لا يجد أن يخص الله محمد عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيبين تعالى أنه ليس الأمر على هذه الصفة ، وأنه تعالى هو الذي تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله تعالى (مبارك) قال عل الغساني كتاب مبارك أي كثير خيره دائم بركته ومنفعته ، يبشر بالشواب والمنفرة ويحذر عن القبيح والمعصية ، وأقول : العلم إما نظرية ، وإما عملية أما العلوم النظرية ، فأشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما تحدد في هذا الكتاب وأما العلوم العملية ، فالمطلوب ، إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب ، وهو المسمى بظهور الاعتقاد وتركيب النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تحدد في هذا الكتاب ، ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الساحت عنه والمتصلة به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة .

يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرزي : وأنا قد تفتت أنواعا من العلوم العقلية والعقلية ، فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع المعلومات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (مصدق الذي بين يديه) من أراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن الموجد في سائر الكتب لا غاية لما علم الأصول ، وإنما علم الفروع

أما علم الأصول ، فيتمتع ونوع التفاوت فيه سبب اختلاف الأئمة والأهوية ، فوجب

القطع بأن المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية .

وأما علم الفروع . فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكليف الموحدة فيها ، إنما يقضى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وأما بعد ظهور شرعه فانها نصير منسوخة ، فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الأحكام على هذا الوجه ، والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق ، فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الأصول والفروع .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولتتذرن أم القرى ومن حولها) وهما أحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ اتفقوا على أن هما محدودا ، ولتقدير : ولتتذرن أهل أم القرى . واتفقوا على أن أم القرى هي مكة ، واختلفوا في السبب الذي لأجله سميت مكة بهذا الاسم . فقال ابن عباس : سميت بذلك ، لأن الأرضين دحيت من تحتها ومن حولها ، وقال أبو بكر الأعمش : سميت بذلك ، لأنها قبلة أهل الدنيا ، فصارت هي كالأصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها ، وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج ، وهو إنما يحصل في تلك البلدة ، فلهذا السبب يجتمع الخلق إليها كما يجتمع الأولاد الى الأم ، وأيضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج ، لا حرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد . ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة ، فلهذا السبب سميت مكة أم القرى . وقيل : إنما سميت مكة أم القرى لأن الكعبة أول بيت وضع للناس ، وقيل أيضا : إن مكة أول بلدة سكنت في الأرض .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ومن حولها) دخل فيه سائر البلدان والقرى .

﴿ والبحث الثاني ﴾ زعمت طائفة من اليهود أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا إنه تعالى بين أنه إنما أنزل عليه هذا القرآن ليبين له إلى أهل مكة وإلى القرى المحيطة بها ، والمراد منها جزيرة العرب . ولو كان مبمونا الى كل العالمين لكان انتقيد بقوله (لتتذرن أم القرى ومن حولها) باطلا .

والجواب : أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيها سواها إلا بدلالة القهوم وهي ضعيفة ، لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر ، القطوع به من دين محمد عليه

الصلوة والسلام أنه كان يدعي كونه رسولاً إلى كل العالمين ، وأيقظ قوله (ومن خوف) بظان جميع البلاد والقرى المحيطة بها ، وبهذا التدبير ، فدخل في جميع بلاد العلم ، والله أعلم

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (لينذر) بالياء جمع الكتاب هو المنذر ، لأن فيه إنذار ، ألا ترى أنه قال (لينذروا به) أي بالكتاب ، وقال (وأندبه) وقال (إنما أنذركم بالوحي) فلا يمتنع إسناد الإنذار إليه على سبيل الإنشراح ، وأما السابقون : فأنهم قرؤوا (وننذر) بالياء خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأن المأمور ونذوه بالإنذار هو .

قد تعالى (إنما أنت منذر) ولما (ونذر الذين يحذرون)

ثم قال تعالى ﴿ والذين يؤمنون بالأخرة يؤمنون به ﴾ وظاهر هذا بقضي أن الإيمان بالأخرة جار مجرى السبب للإيمان بالرسول ﷺ وانعماء ذكره في تقرير هذه المسألة وجوهاً : الأول : أن الذي يؤمن بالأخرة هو الذي يؤمن بتوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ومن كان كذلك فإنه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ، ورغبته عن حصول العقاب ، ويتألم في انتظار التأمل في دلائل التوحيد والنسوة ، فيصل إلى العلم والإيمان . والثاني : أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الإيمان بالبعث والقيامة ، وليس لأحد من الأشياء مألعة في تقرير هذه القناعة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام . فهذا السبب كان لإيمان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الأحكام الشرعية من القرآن ، والثالث : لمجمل أن يكون المؤمن من هذا الكلام التنبيه على إخراج أهل مكة من قبول هذا الدين ، لأن الخامل على محمل مشقة التمسك والاستدلال ، وترك ريسه لديه ، وترك أخفد وحسد ليس إلا الرخصة في الثواب ، والترهيب من العقاب . وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة ، فمتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة ، فلا حرم بعد قبولهم هذا الدين وعرفهم نبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال ﴿ وهم على صلاتهم يحافظون ﴾ والمراد أن الإيمان بالأخرة كما يعمل الروح على الإيمان بالنبوة ، فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات ، وليس بقاتل أن يقول : الإيمان بالأخرة يعمل على كل الطاعات ، هي العائدة في تخصيص الصلاة بالذكر ؛ لأنها موصوفة بالمقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات بعد الإيمان بالله وأعظمها خطراً ، ألا ترى أنه لم يقع اسم الإيمان على شيء من العبادات الطاهرة إلا على الصلاة كما قال تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي صلاتكم ، ولم يقع اسم الكفر على شيء من نواصي إلا على ترك الصلاة . قال عليه الصلاة والسلام : من ترك الصلاة : فقد كفر ، فيها احتجبت الصلاة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ
سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ
بِأَسْطُورَاتٍ آخِرُهَا أَخْرَجُوا الْفْسَكُ الْأَيُّومَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكُونُونَ تَقُولُونَ عَلَى
اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ

بهذا النوع من التشريف ، لا جرم يخصها الله بالذكر في هذا المقام والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم مما افترى على الله كذبا أو قال لوحي إلى ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرحوا أنفكم اليوم تحرون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾

اعلم انه تعالى لما شرح كيف كان القرآن كتابا نزل من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ، ذكر عقبيه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسل على سبيل الكذب والافتراء فقال ﴿ ومن أظلم من افترى على الله كذبا ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد الذنوب الثلاثة فالله أن يفترى على الله كذبا ، فإن المقصود أن نزل هذا في سلسلة الكذاب صاحب ليلته ، وفي النبوة المعنوية صاحب صفاء ، وهو كذا يدعي النبوة والرسل من عدم الله عن سبيل الكذب والافتراء ، وكان سلسلة نبول محمد رسول قرش ، وأراد رسول سبيل حبيبه ، فإن القاضي ، يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعي النبوة كذبا ، ولكن لا يقتصر عليه ، لأن العبد بعموم الملقب لا بخصوص نسب ، فكل من نسب إلى الله تعالى ما هو بغيره ، إما في الذات ، وإما في الصفات ، وإما في الأفعال كان داحيا تحت هذا الوعيد ، قال : والافتراء على الله في صفاته ، كعدمه ، وإي عذابه كالمعصية ، لأن هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب ، وأقول : أما قوله : المحسنة قد افتروا على الله الكذب ، فهو حق ، وأما قوله : أن هذا افتراء على الله في صفاته ، فليس بصحيح ، لأن كون الذات مسمية ومتميز ليس بصفه ، بل هو نفس الذات المحسوسة ، فمن زعم أن إله العالم ليس محسوسا ،

كان معه أنه يقول: جميع الأحاسيس والتمحيضات عديدة، ولها بأسرها حائق هو موجود ليس بتمحيض، والمحمم يعني هذه الذات، وكذلك الخلاف بين الموحّد والمحمّد ليس في الحقيقة بل في نفس الذات لأن الموحّد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها، فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الحقيقة، بل في الذات. وأما قوله: المحيرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته، فليس بصحيح، لأنه يقال له المجيرة ما رادوا عن قوّم المكي لا بد له من مرجح، فإن كلّفوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن يعرفوا وجود لاله؟ وإن صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بوقوف صدور الفعل على حصول ادّعى بخلق الله تعالى، وذلك عين ما سمعنا بالمرح، فثبت أن الذي وصفه بكونه انفراداً على الله بطل، بل المقترى على الله من عول المسكن لا يتوقف جحان أحد طرفيه على الآخر عن حصول المرجح. فإن من قال هذا الكلام لزمه على الصانع بالكتابة، بل يلزمه نفي الآثار والوثرات بالكتابة.

❖ **والنوع الثاني** ❖ من الأشياء التي وصفها الله تعالى بكونها فناء قوله (أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) والفرق بين هذا القول وبين ما قبله، أن في الأول كان يدعى أنه أوحى إليه وما كان يكتب منزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم، وما في هذا القول، فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام، وكان هذا جمعاً بين نوعين عظيمين من الكذب، وهو إثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود.

❖ **والنوع الثالث** ❖ قوله (سنزل مثل ما أنزل الله) قال المفسرون: المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله (كولنا خلقنا مثل هذا) وقوله في القرآن: إنه من أساطير الأولين، وكل أحد يمكنه الإنيان بمثله، وحاصله: أن هذا القائل يدعي مصدره القرآن. وروى أيضاً أن عبد الله بن سعد ابن أبي سرح كان يكتب الوحي للنسوق عليه الصلاة والسلام، فلما نزل قوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) أملاء الرسول عليه السلام، فلما انتهى إلى قوله (لم أشأناه خلقاً آخر) عجّب عبد الله من فقال: فينزلك الله أحسن الخالقين؟ فقال الرسول هكذا أنزلت الآية، فصكت عبد الله وقال: إن كان محمد صادقاً، فقد أوحى إلي، وإن كان كاذباً فقد عارضته، فهذا هو المراد من قوله (سنزل مثل ما أنزل)

أما قوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) فاعلم أن أول الآية وهو قوله (ومن أضل ممن افترى على الله كذماً) يفيد التحذير العظيم على سبيل الأجهال وموتهم بعد ذلك (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت) كالتفصيل لذات المحمل، والمراد بالظالمين الذين ذكرهم، وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت، وعمدة كل شيء كثرته ومعظمه، ومنه عمرة الماء، وعمرة الحرب، ويقال عمرة شيء إذا انحله وضطاه وقال الزجاج: يقال لكل

من كان في شيء كثير قد غمره ذلك . وغمره الدين إذا كثر عليه هذا هو الأصل ، ثم يقال للشذائد وانكازة : العمرات ، وجواب : لو عقوق ، أي لرأيت أمرا عظيما . والملائكة باسطو أيديهم قال ابن عباس : ملائكة العذاب باسطو أيديهم بغربوتهم ويعذبونهم ، كما يقال بسط اليه يده بالمكره . أخرجوا أنفسكم . ههنا محذوف ، والتقدير : يقولون أخرجوا أنفسكم ، وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية سؤال : وهو أنه لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم فما العائدة في هذا الكلام ؟

فقول : في تفسير هذه الكلمة وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ ولو ترى الظالمين إذا صاروا إلى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من أنواع الشذائد والتعذيبات ، والملائكة باسطو أيديهم عليهم بالعذاب يبتكونهم ، ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد إن قسوتهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن يكون المعنى : ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطو أيديهم ليقض أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشذائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) أي أخرجوها إلى من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في إلهلاك الروح من غير تنفيس وإمهال وأنهم يفعلون بهم فعل الخريم الملازم للملح بسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج إن مالي عليك الساعة ولا أبرح من مكاني حتى أترعه من أحداقك .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه اللمعة كناية عن شدة حالهم وأنهم يلغوا في البلاء والشدة إلى حيث تولى بنفسه إلهلاك روحه .

﴿ والوجه الخامس ﴾ أن قوله (أخرجوا أنفسكم) ليس بمر ، بل هو وعيد وتصريح ، كقول القتال : امض الآن ترى ما جعل بك قال المفسرون : إن نفس المؤمن تنشط في الخروج لقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك فيشق عليها الخروج ، لأنها تنصر إلى أشد العذاب ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، وذلك عند نزول الروح ، فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزول الروح :

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذين قالوا إن النفس الانسانية شيء ، غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد

قوله تعالى : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة الآية سورة الأنعام ٩١

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادًى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكَبْتُمْ مَا كُونَلَكُمْ رِجَالًا فَأَخَذْتُمُوهَا زُجْجًا
وَمَا تَرَىٰ مِنْكُمْ شُعَاعًا كَرَّ الدِّينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ
وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَرْجُمُونَ ﴿٩١﴾

احتجوا عليه بهذه الآية ، وقالوا : لا شك أن نونهم (أخرجوا أنفسكم) معناه : أخرجوا
أنفسكم عن أحسادكم . وهذا يدل على أن النفس معبرة للأجساد إلا أنها لو حملت الآية على
الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة ، لم يتم هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى ﴿ اليوم نجزون عذاب الهون ﴾ فإن الزجاج : عذاب الهون أي العذاب
الذي يقع به الهوان الشديد . قال تعالى (أيسر على هون أم يسه في التراب) والمراد منه أنه
تعالى جمع هلاك بين الألام وبين الآهانة ، فإن الشواب شرطه أن يكون مبعمة مقرونة
بالتعظيم ، فذلك العذاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالآهانة . قال بعضهم : الهون هو
الهوان . والهون هو الرق والذلة . قال تعالى (وميض الرهن الذي يمشي على الأرض هون)
وقوله (ما كنتم تقربون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) وذلك يدل أن هذا
العذاب الشديد إنما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله ، والتكبر على آيات الله .
وأقول : هذا النوعان من الآفات واللاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين
عليه يعود بالله منه ومن آثاره ونتائجه . وذكر الواحدى : أن المراد بقوله (وكنتم عن آياته
تستكبرون) أي لا تصلون له قال عليه السلام « من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برى من
الكبر »

قوله تعالى ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خلقناكم وراء
ظهوركم وما ترى منك شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وصل
عنكم ما كنتم ترعمون ﴾

اعلم أن قوله ﴿ ولقد جئتمونا فرادى ﴾ يشمل وجهين : الأول . أن يكون هذا معطوفا
على قول الملائكة (أخرجوا أنفسكم اليوم نجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون) حين تعالى
أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ ، كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى (ولقد جئتمونا
فرادى) فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار ، وعلى هذا
التفسير ، فيشمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقض أرواحهم . ويشمل أن

يكون الفاعل هم الملائكة الموكلون بعقابهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن فاعل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف إن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولاً ؟ فقوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم) يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله (فوريك نساءهم أجمعين) وقوله (فلنستأمن الذين أرسلا إليهم ولنسلم المرسلين) يقتضي أن يكون تعالى يتكلم معهم ، فلهذا السبب وقع الاختلاف ، والقول الأول أقوى ، لأن هذه الآية معطوطة على ما قبلها ، والمقطع يوجب التشريك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فرادى) لفظ جمع وفي واحده فولان . قال ابن قتيبة : فرادى جمع فردان ، مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان . وقال غيره فرادى : جمع فريد ، مثل رذاب ورديف . وقال الفراء : فرادى جمع واحد فرد وفردة وفردان .

إذا عرفت هذا فقله (ولقد جتمعوا فرادى) المراد منه التفرع والتوزيع ، وذلك لأنهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا إلى تحصيل أمرين : أحدهما - تحصيل المال والحياة . والثاني : أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها تكون شعاعاً لهم عند الله ، ثم إنهم لما وردوا محمل القبلة لم يبين معهم شيء من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الأصنام شفاعاً لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه ، بخلاف أهل الإيمان فانهم صرفوا عمرهم إلى تحصيل المعارف الخفية والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة ، فهم في الحقيقة ما حصروا فرادى ، بل حصروا مع الزاد ليوم المعاد :

ثم قال تعالى ﴿ لقد قطع بينكم ﴾ وفيه مائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي (بينكم) بالنصب ، والباقيون بالرفع قال الزجاج : الرفع أجود ، ومعناه ، لقد قطع وصلكم ، والنصب جائز والمعنى : لقد قطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم . قال أبو علي : هذا الاسم يستعمل على ضربين : أحدهما أن يكون اسماً منصرفاً كالإفراق ، والآخر أن يكون ظرفاً والمرفوع في قراءة من قرأ (بينكم) هو الذي كان ظرفاً ثم استعمل اسماً ، والدليل على جواز كونه اسماً قوله تعالى (ومن بيننا وبينك حجابه) و (هذا فراق بيني وبينك) فلما استعمل اسماً في هذه المواضع جاز أن يستعمل في الفعل الذي هو (قطع) في قول من رفع قال : ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفاً أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع به أو يكون الذي هو مصدر . والقسم الثاني باطل ، وإلا لصار تقدير الآية : لقد قطع انفراقكم وهذا ضد المراد ،

لأن المراد من الآية لقد نطق ببتكم وصل عنكم وما كنتم سائلون عليه

فان قيل : كيف جاز أن يكون يعنى الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين ؟

قلنا : هذا اللفظ اما يستعمل في الشئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه ، كنقولهم بى وبينه شركة ، وبينى وبينه رحم ، ولهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصل فنقله (لقد نطق ببتكم) معناه لقد نطق وصلكم . أما من قرأ (لقد نطق ببتكم) بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير : لقد نطق وصلكم ببتكم وقال سبويه : إنهم قالوا إذا كان عدا فائى والتقدير : إذا كان الرعاء أو البلاء عدا فائى . فأصبح لدلالة الحال . فكذا هما . وقال ابن الأثيرى : القدر : لقد نطق ما بينكم . فحذفت لوضوح معناها .

❦ **السؤال الثانية** ❦ اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال النباهة وأحوالها . أن النفس الانسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آلة له في اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة فاما فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلبين البتة عطلت حركاته وقويت عما حيث وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الأبدية بها . ثم إنه ضيعها وأعطلها ولم ينتفع بها البتة ، وهذا هو المراد من قوله (ولقد حتمتونا فردى كما حلتناكم أول مرة) وثانها : أن هذه النفس مع أنها لم تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية ، وكما لا روحانية ، فقد عملت عملاً آخر أردأ من الأول ، وذلك لأنها طول العمر كانت في الرعة في تحصيل المال والجدة وفي تقوية العشق عليها ، وتأكيد المحبة ، وفي تحصيلها . والإنسان في الحقيقة مترجى من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ، فهذا المسكين قلب القصبة وعكس القضية وأخذ توجه من المفصل الروحاني الى العالم الجسماني ونسى منصفه واغتر بالملذات الجسمانية ، فلما مات انقلب القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ، فبقيت الأموال التي اكتسبها وأمرى عمره في تحصيلها ورأه ظهره بالشئ الذي يقى وراء ظهره الإنسان لا يمكنه أن ينتفع به . وربما بقي منقطع المنفعة معوج الرقة معوج الرأس بسبب الضغائن اليها مع العجز عن الانتفاع بها ، وذلك بوجوب نهاية الخيبة والحلم والحسرة وهو المراد من قوله (ونزلتكم ما حولتكم وراء ظهوركم) وهذا يدل على أن كل مال يكتسبه الإنسان ولم يصرفه في معارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما إذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الأموال وراء ظهره ولكنه قدمه لقاء وجهه ، كما قال تعالى (وما تقدموا لأنفسكم من خير نجده عند الله) وثالثها : أن أولئك المساكين اتعبوا أنفسهم في نصرة الأديان الساطنة ، والقداس العاسدة فوطنوا أنفسهم يتضجون بها عند الورود في محفل القيامة ، فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

إِنْ أَنتَ إِلَّا فَالِقُ الْخَيْبِ وَالنَّوَى الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَخُجِرَ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ ذَلِكَ
أَنَّ اللَّهَ قَائِمٌ تَوَفَّكُونَ ﴿٥٥﴾

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب ، منها عذاب الحسرة
والندامة : وهو أنه كيف نفق ماله في تحمل العناء الشديد والسوء العظيم في تحصيل ما لم
يحصل له منه إلا العذاب والعناء ، ومنها عذاب الخسرة : وهو أنه ظهر له أن كل ما كان يعتقد
في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ، ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع
العظيم ، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال يوجب العذاب الشديد والآلام العظيمة
الروحانية ، وهو المراد من قوله (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء)
ورابعها : أنه لما بدا له أنه فاتته الأجر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات ، وحصل عنده الأسر
الذي يوجب حصول المصراة ، فاذن بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهما يخفف ذلك
الآلم ويضعف ذلك الحزن . أما إذا حصل الخزم واليأس بأن التدارك ممنوع ، وجسر ذلك
التقصان متعذر فهما يعظم الحزن ويشري السوء جدا ، وأنه الإشارة بقوله تعالى (لقد نطق
بينكم) والمعنى أن الرصلة الحاصلة بين النفس والحسد قد تطلعت ولا سبيل إلى تحصيلها مرة
أخرى . وعبد الوقوف على صفات هذه المرئيات يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في شرح أحوال
هؤلاء الضالين

قوله تعالى ﴿ **إِنْ أَنتَ إِلَّا فَالِقُ الْخَيْبِ وَالنَّوَى الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ** وَخُجِرَ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ ذَلِكَ
أَنَّ اللَّهَ قَائِمٌ تَوَفَّكُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أرفعه بتفريز أمر النبوة ، ثم
تكلم في بعض تعاريف هذا الأصل ، عاد ههنا إلى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع ،
وكمال علمه وحكمته وقدرته تبينها على أن المقصود لأصل من جميع المباحث العقلية والنقلية ،
وكل المطالب الحكيمية إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله ، وفي قوله (فالق الخيب
والنوى) قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل (فالق الخيب
والنوى) أي خالف الخيب والنوى . قال الأحدي : ذهبوا بقائل مذهبه فطرس ، وأقول :

القطر هو الشئ ، وكذلك العنق ، فأنشئ قبل أن يدخل في الوجود كان معدوم عضوا ونفيا صرفا ، والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا تفراج فيها ولا انقلاق ولا اشتقاق ، فإذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود ، فكأنه بحسب التخيل والتوهم شئ ذلك العدم وظلته ، وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشئ ، فهذا التأويل لا يبعد حل المعلق عن الموجد والمحدث والمبدع .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الأكثرين : أن الفلق هو الشئ ، والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة الخنثى والشجر «سائر الأموع» ، والنوى هو الشئ الموجود في داخل الشرة مثل نوى الخوخ والنمر وغيره .

إذا عرفت هذا فنقول : نه إذا وقعت الحبة أو النواة في الأرض الرطبة ، ثم مر به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها سفلا ومن أسفلها شفا أخر . أما الشئ الذي يظهر في أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة لمساعدة الى أفواء ، وأما الشئ الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة المابطة في الأرض وهي السمة بصروف الشجرة ، وتصور تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة بمساعدة في الهواء بالشجرة الغابضة في الأرض

ثم إن ههنا عجائب : فاحداها - أن طبيعة تلك الشجرة إن كانت تقتضي المعوى في عرض الأرض فكيف تولدت منها الشجرة المساعدة في الهواء ؟ وإن كانت تقتضي الصعود في أفواء ، فكيف تولدت منها الشجرة المابطة في الأرض ؟ فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع أن الخاص والعقل يشهد بكون طبيعة إحدى الشجرتين مضادة لطبيعة الأخرى ، علمنا أن ذلك ليس بمقتضى انطبع والغصبة ، بل بمقتضى الابداع والتكوين والاختراع . وثانيها : أن باطن الأرض جرم كثيف صلب لا تغد المسلة القوية فيه ولا يفوح السكين ، لحد القوي فيه ، ثم إننا نشاهد أحراف تلك المعروف في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان بأصبعه نادى قوة لصدرت كلاله ، ثم انما مع غاية اللطافة تعوى على المقود في تلك الأرض الصلبة والعوص في بواطن تلك الأجرام الكثيفة ، محصول هذه القوى الشديدة لهذه الأجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم . وثالثها : أنه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة ، فاد قشر الخشب به طبيعة مخصوصة ، وفي داخل ذلك القشر جرم الخشب وفي وسط تلك الخشب جسم رحو ضعيف يشبه العهن المنقوش ، ثم انه يتولد من سلق الشجرة أغصانها ويتولد على الأغصان الأوراق أولا ، ثم الأزهار والأنوار ثانيا ، ثم الفاكهة ذلك ، ثم قد يحصل لفاكهة أربعة أنواع من النشر : مثل الخوخ ، فاد قشرة الأعلى هو ذلك الأخضر ، وغنمه ذلك القشر الذي يشبه الخشب ، وغنمه

ذلك البشر الذي هو كالغث ، الرقيق المحيط باللب ، وتحت ذلك اللب ، وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو أيضا كالقشر ، وعلى جرم لطيف وهو الدهن ، وهو المقصود الأصلي ، فتولد هذه الاحسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبايع والتجسيم والفصول الأربعة والطبايع الأربع ، يدل على انها إنما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا تدبير لطبايع والعناصر ، ورابعها : انك قد عجد الطبايع الأربع حاصلة في الفاكهة الواحدة ، فالأترنج قشره حار يابس ، ولحمه بارد رطب ، وخامسه بارد يابس ، وبذره حار يابس ، وكذلك العنب قشره وعصمه بارد يابس ، ومثوه ولحمه حار رطب ، فتولد هذه الطبايع الفضة والخواص المنيرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون ما يجاد الفاعل المحرر . وخامسها : انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون القاكهة المطلوبة في الخارج ، وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والشمش ، وبعضها يكون الشواء ضالبا كما في نوى المشمش والخوخ ، وبعضها لا لب له ، كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر ، بل يكون كله مطلوبيا كالتين ، فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة ، وشكل الشعير كانه مخروطان متصلان بفاصل بينهما ، وشكل العدس كانه دائرة ، وشكل الحمص على وجه آخر ، فهذه الاشكال المختلفة ، لا بد وأن تكون لأسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل إلا على ذلك الشكل ، وأيضا فقد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومفيدة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لميوان آخر ، فاختلاف هذه المصنفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كنهها إنما حصلت بتخصيص الفاعل المحتل للحكيم . وسادسها : أنك إذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها ، كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ، وكما انه يفصل من النخاع أعصاب كثيرة بمنة وبسرة في بدن الانسان . ثم لا يزال يفصل عن كل شعبة شعب آخر ، ولا تزال تستقي حتى تخرج عن الحس والبصر والابصار بسبب الصغر ، فكذلك في تلك الورقة قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط متصلة ، وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدنى من الأولى ، ولا يزال يفيض على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تنوى على جذب الاجزاء الطبقة الارضية في تلك المجزى القيمة ، فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنيته في تخليق جملة تلك الشجرة أكمل ، وعرفت أن عنيته في تكوين جملة النبات أكمل .

ثم إذا عرفت أنه تعالى إذا خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنيته بتخليق

الحيوان أكمل ، ولما علمت أن المقصود من تحليل جملة الحيوانات هو : لإعسان علمت ان عناية في تحليل الإنسان أكمل ، ثم إنه تعالى إنما خلق التبت والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للآسان بحسب جدد والمقصود من تحليل الإنسان هو المعرفة والمحب والخدمة ، كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون)

فانظر أنها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واحرف كيفية خلقة تلك الحروق والأوتار فيها ، ثم انتقل من مرتبة إلى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الأخير منها حصول المعرفة والمحبة في الأرواح البشرية ، فحينئذ يفتح عليك باب من المكتشفات لا آخر لها ، ويظهر لك أن أنواع نعم الله في خلقك غير متناهية ، كما قال (وإن بعدوا نعمة الله لا تحصوها) وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من نخلة والنواة ، بهذا الكلام مختصر في تفسير قوله (إن الله فأنزل الحب والنوى) ومنه وقع الإسناد عليه أمكنة غريبتها وتشبيها إلى ما لا آخر له ، ويسأل الله التوفيق والهداية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما قوله تعالى (يخرج احدى من ائبت ومخرج الميت من الحي) ففيه مباحث . الأول : ان (الحي) اسم لما يكون موصوفاً بالحياة ، و (الميت) اسم لما كان خالياً عن حياة الحياة فيه ، وعلى هذا التفسير : التبات لا يكون حياً

إذا عرفت هذا فليانس في تفسير هذا (حلي) و (الميت) قولان : الأول : حل هذين اللطيفين على الخليفة . قال ابن عباس : يخرج من النطفة بشراً حياً ، ثم يخرج من البشر الحي طرفة عين ، وكذلك يخرج من البهيم فروحة حية ، ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة ، والمقصود منه أن الحي والجب متصدين متناوبين ، فحصول استل عن مثل يومهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصة . أما حصول القصد من الضد ، فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصة ، بل لا بد وأن يكون بتقدير المقدار الخفيف ، والمقدر العفيم

﴿ والثقل الثاني ﴾ ان بمعنى (الحي) و (الميت) على ما ذكرناه ، وعلى توجه المحاذية أيضاً ، وفيه وجه الأول . فانه ارجح : يخرج الميت بعض النظر من الحضر من الحب الباسم ويخرج الباسم من ائبات احدى التامم . الثاني : قال ابن عباس : يخرج المؤمن من الكافر ، كما في حق إبراهيم ، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح ، والعاصي من الطيع ، والعكس الثالث . قد يصير بعض ما ينقطع عليه بأنه يوجب الضرر سبباً للضعف العظيم ، وبالعكس . ذكروا في الطب أن إنساناً سفوه الامتدح : الكثير في الشراب لأجل أن يموت ، فلما

تناوله وظن القوم أنه سيحوت في الحال ورفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع حرر ذلك الأفيون منه ، فان الأفيون يقتل بقوة برده ، وسم الأفيون يقتل بقوة حرره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع حرر الأفيون ، فههنا تولد عي يعتقد فيه كونه عظيم موجبات الشر أعظم الخيرات ، وقد يكون بالعكس من ذلك ، وكل هذه الأحوال المختلفة والأفعال المتناقضة تدل على أن هذا العالم مديرا حكما ما أحسن مصلح الخلق وماتركهم سدى ، ونحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة

﴿ البحث الثاني ﴾ من مباحث هذه الآية قرأنا نافع وحزمة والكسائي وحفص عن عاصم (الميت) مشددة في الكلمتين والباقون بالكخفيف في الكلمتين ، وكذلك كل هذا الجنس في القرآن .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن لقائل أن يقول : إنه قال أولا (يخرج الحي من الميت) ثم قال (ويخرج الميت من الحي) وعطف الاسم على الفعل فيج ، فما السبب في اختيار ذلك ؟

قل : قوله (ويخرج الميت من الحي) معطوف على قوله (قال للحب والنوى) وقوله (يخرج الحي من الميت) كالتبيان والتفسير لقوله (قال للحب والنوى) لأن فعل الحب والنوى بالمت والمخرج الثاني من جنس إخراج الحي من الميت ، لأن الثاني في حكم الحيوان . ألا نرى إلى قوله (ويحي الأرض بعد موتها) وفيه وجه آخر . وهو أن لفظ الفعل يدل على أن ذلك المفاعل بمعنى ذلك الفعل في كل حين وأوان . وأما لفظ الاسم فإنه لا يبيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، وصرت الشيخ عند انقضاء الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الإعجاز فقال : قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) لما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله (يرزقكم) لأن صيغة الفعل تفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فعلا وساعة فساعة . وأما الاسم فمخالفة قوله تعالى (وكلهم بأسط دراعيه بالوصيد) فقوله (بأسط) يفيد ابتداء عن تلك الحالة الواحدة .

فإن ثبت هذا فنقول : الحي أشرف من الميت ، فوجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحي من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحي ، فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل ، وعن الثاني بصيغة الاسم ؛ نسيها على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحي . والله اعلم بمراده .

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿ ذلكم الله فأنى تؤفكون ﴾ وفيه مستلذان :

فَاقِبُ الْإَصْبَاحِ وَجَعَلَ النِّبْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَتَغْمُرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٥٦﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم معناه : ذلكم الله المدير الخالق الباع الخضر المحيي الميت (فأنى تؤفكون) أى إيهى القول بعصاة الأصنام . ولثامى أن المراد أنكم لم شاهدتم أنه تعالى يخرج الحي من الميت ، ويخرج ميت من الحي . لم شاهدتم أنه أخرج البدن الخى من النطفة البنية مرة واحدة ، فكيف تسعدون أن يخرج البدن الحي من ميت كتراب الرميم مرة أخرى ؟ والغصود لا نكار على تكذيبهم بإحشر والنشر ، وأيضاً الضدان متساويان في النسبة فكيف لا يتبع الانقلاب من أحد الصدين إلى الآخر ، وجب أن لا يتبع لانقلاب من الثاني إلى الأول ، فكيف لا يتبع حصول الموت بعد الحياة . وجب أيضاً أن لا يتبع حصول الحياة بعد الموت ، وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والإحشر والنشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تمسك المصاحب من عباده بقوله (فأنى تؤفكون) على أن فعل العبد ليس بخلفاً لله تعالى . قال : لأنه تعالى لو خلق الألف فيهِ . فكيف يليق به أن يقول مع ذلك (فأنى تؤفكون)

واحواص منه : أن القدرة بالنسبة إلى المصدين على لسوية ، فإن ترجع أحد الطرفين على الآخر لا مرجح ، وجبت لا يكون هذا المرجحان من العبد ، بل يكون بحصص الاتفاق ، فكيف يحسن أن يقال له (فأنى تؤفكون) وأن توقف ذلك المرجح على حصول مرجح ، وهي انداعية الجدوية إلى الفعل ، فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى ، وبعد حصولها يجب الفعل ، وجبت يلزمكم كل ما ألزمتموه عليه . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فائق الاصباح وجعل النبل سكنا والشمس والغمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم ﴾

أعلمه أن هذا نوع آخر من دلائل وجود المصانع وعنده وقدرته وحكمته ، فالنوع يختلف كان ما عوداً من دلالة أحوال النبات والحيوان ، والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من

الأحوال الفلكية ، وذلك لأن قلق ظلمة الليل بتور الصبح أعظم في كمال القدرة من قلق الحب والنوى بالنات والشجر ، ولأن من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الأرضية ، وتقرير اخجة من وجوه : الأول : أن نقول : الصبح صبحان .

﴿ فالصبح الأول ﴾ هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ، ثم تعقبه ظلمة خالصة ، ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الأفق فنقول : أما الصبح الأول : وهو المستطيل الذي يحصل عقيب ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته ، وذلك لانا نقول : إن ذلك النور إما أن يقال : إنه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الأمر كذلك ، والأول باطل ، وذلك لأن مركز الشمس إذا وصل إلى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم ، وفي ذلك الموضع أيضاً نصف كرة الأرض ، وذلك يقتضي أنه حصل الضوء في الريح الشرقي من بلدنا ، وذلك الضوء يكون متشراً مستطيراً في جميع أجزاء الجو ، ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة إلى القوة والزيادة والكمال ، والصبح الأول لو كان أثر قرص الشمس لامتنع كونه خطاً مستطيلاً ، بل يجب أن يكون مستطيراً في جميع الأفق متشراً فيه بالكلية ، وأن يكون متزايداً متكاملاً بحسب كل حين وحظ ، ولما لم يكن الأمر كذلك بل علمنا أن الصبح الأول يبدو كالحيط الأبيض الصاعد حتى تنبيه العرب بدنب السرحان ، ثم أنه يحصل عقيب ظلمة خالصة ، ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا أن ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ، ولا من جنس نوره ، فوجب أن يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداءً نبيها على أن الأنوار ليس لها وجود إلا بتخليقه ، وإن الظلمات لا تليث لها إلا بتقديره كما قال في أول هذه السورة (وجعل الظلمات والنور)

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا الدليل أنا لما بحثنا وقام لنا علمنا أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أصولها إلا على الجرم المقابل لها . فما الذي لا يكون مقابلاً لها فيمنع وقوع أضوائها عليه ، وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن أحوال الضوء المنصفي ، ولهم في تقريرها وجوه ثمانية .

إذا عرفت هذا نقول : الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم

الشمس مقابلاً لحزء من أجزاء وجه الأرض ، فيمتد وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض ، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس ، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار .

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : الشمس حين كونها تحت الأرض توجب إضاءة ذلك الهواء المتناثر له ، ثم ذلك الهواء مقابل للبهاء الواقف فوق الأرض ، فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الأرض سبباً لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ، ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء إلى هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بنا هذا هو لوجه الذي عول عليه أبو علي من الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماء بالماظر الكثرة .

والجواب : أن هذا العذر مطلق من وجهين : الأول : أن الهواء جرم شفاف عديم اللون ، وما كان كذلك فإنه لا يقبل النور ، والنور في ذاته وجوهه ، وهذا متفق عليه الفلاسفة . واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ، بلو كان كذلك لما نفذ البصر حتى وراه ، ولصار إضاءته منعا عن إيصار ما وراه ، فحيث لم يكن كذلك علما أنه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهه ، وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور من إلى غيره ، فامتنع أن يصير ضوءه سبباً لضوء هواء آخر مقابل له .

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : إنه حصل في الأفق أجزاء كثيرة من الأبخرة والأدخنة ؟ وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس . ثم إن بحصول الضوء فيها يصير سبباً لحصول الضوء في الهواء المقابل لها ، فنقول : لو كان السبب المذكور لكأن كلما كانت الأبخرة والأدخنة في الأفق أكثر ، وجب أن يكون ضوء الصبح أقوى لكنه ليس الأمر كذلك ، بل على العكس منه فيظن هذا العذر

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بطلان هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم أن الدائرة التي هي دائرة الأفق لنا ، فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين ، فإذا كان كذلك ، فالدائرة التي هي نصفه النهار في بلدنا ، وحسب كونها دائرة الأفق لأولئك الأقوام

إذا ثبت هذا فنقول : إذا وصل مركز الشمس إلى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها ، فالشمس قد طلعت على أولئك الأقوام ، واستدار نصف العالم هناك ، والربع من لقلت الذي هو ربع شرقي لأهل بلدنا فهو بعينه ربع عرسي بالنسبة إلى تلك البلدة وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار حرمها محاذياً لهواء الربع الشرقي لأهل بلدنا . فلو كان الهواء يقبل كمية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء

الربيع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل . وأن يصير هواء الربيع الشرقي في غاية الانضام والانتارة بعد نصف الليل ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته . وإذا بطل هذا المعنى الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على أن خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم .

﴿ والموجه الثالث ﴾ هب أن النور الحاصل في العالم إنما كان بتأثير الشمس . إلا أنا نقول : الأجسام متماثلة في علم الماهية ومنى كان الأمر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار . أما بيان المقام الأول : فهو أن الأجسام متماثلة في كونها أجساماً ومنحجرة ، فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف وانعكس في مفاهيمها ففهوم الجسمية ضرورة أن ما به المشاركة متماثل لما به المخالفة فنقول : ذلك الأمر إما أن يكون عملاً للجسمية أو حالاً فيها أو لا عملاً لها ولا حالاً فيها . والأول : باطل لأنه يقتضئ كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لأن ذلك المحل إن كان منحجزاً ومختصاً بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال ، وإن لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالاً في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات ، وذلك مدفوع في بديهة العقل . والثاني : أيضاً باطل لأن على هذا التقدير : الذوات هي الأجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب . والثالث : وهو القول بأن ما به حصلت المخالفة ليس محلاً للجسم ولا حالاً فيه وفساد هذا القسم ظاهر . ثبت بهذا البرهان أن الأجسام متماثلة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل ما يصح على أحد الطرفين فإنه يصح أيضاً على المثل الثاني . وإذا استوثق الأجسام بأسرها في قبول جميع الصفات على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الانضاء وهذه الانتارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار . وإذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الخفية هو الله تعالى وذلك هو المطلوب ، والله أعلم .

﴿ والموجه الرابع ﴾ في تقرير هذا المطلوب أن الظلمة شبيهة بالعدم . بل البرهان القاطع قد دل على أنه مفهوم عديم والنور محض الوجود . فإذا أظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستنوى النوم عليهم وصاروا كالأموات وسكنت المنبركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفاعلات فإذا وصل نور الصباح إلى هذا العالم فكانه نفع في الصور مادة الحياة وقوة الأحراك فضعف النوم وابتدأت الميظنة بالظهور . وكلها كان نور الصباح أقوى وأكمل كان

ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل . ومعلوم أن أعظم نعم الله على الحيوان هو قوة الحياة والحس والحركة ، فإن كان لنور هو سبب الأصل فصول هذه الأحياء كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعصم أقسام الجسم وأجل أنواع العنصر والكريم .

إذا عرفت هذا فكيف سبحانه عالماً للأصباح في كونه دليلاً على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل ، وفي كونه فضلاً ورحمة ورحمة من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع فهذا ما سنبين في تقرير دالة قوله تعالى (قالوا الأصباح) على وجود النصارى للمعادن المختار الحكيم . والله أعلم .

والمختم هذه الدلائل بخدمة شريفة بقول : إنه تعالى خلق النصارى الأصباح المتكبرين والانبيااء وفلق ظلمة الجهالة بنصارى الحياة والعقل والرشاد ، وفلق ظلمة الجهالة بنصارى العقل والافلاك ، وقالوا طلمت لعالم الجسدي بتخليص النفس العنسية إلى صحة علم الأفلاك ، وقالوا طلمت لامتثال عالم السموات بنصارى نور الاستمرار في معرفة مدرجات المحدثات والمبدعات

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير (الأصباح) وجوه . الأول : قال الميث . أصبح والصباح هما أول النهار وهو الصباح . قال تعالى (قالوا الأصباح) بمعنى الصبح . قال الشاعر

أنتي رياحاً وبني رياح تناسح الأسماء والإصباح

﴿ والقول الثاني ﴾ أن (الأصباح) مصدر سمي به أصبح .

فان قيل : ظاهر الآية يدل على أنه تعالى خلق النصارى وليس الأمر كذلك فان الحق أنه تعالى خلق الطلعة بالصبح فكيف الوجه فيه ؟ فنقول فيه وجوه . الأول . أن يكون المراد بالقرظ ظلمة الأصباح ، وذلك لأن لافق من الخاب الشمال والعربي والخوري مملوء من الظلمة ، والنور وما ظهر في احاط الشرق فكان الافق كاد بحر آمنوه من الظلمة . ثم إنه تعالى خلق ذلك البحر العظيم بأحد أخرى مملوءاً من نور فيه ، والحاصل أن المراد بالقرظ ظلمة الأصباح بنور الأصباح ولما كان المراد معلوماً حسن الخذف . والثاني . أنه تعالى خلق بشق بحر الطلعة عن نور الصبح فكذلك ينسب نور الصبح عن بياض النهار فقولونه (قالوا الأصباح) أي فلق الأصباح . بياض النهار . والثالث . أن ظهور النور في الصبح إنما كان لأجل أن الله تعالى خلق تلك العظمة فقولونه (قالوا الأصباح) أي مظهر الإصباح إلا أنه لم كان الختصى لذلك للاظهار

هو ذلك العلق لا جرم ذكر اسم السبب والمواد منه السبب . المراجع : قال بعضهم : الفائق هو الخائق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وجعل الليل سكناً ﴾ فاعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد . فاولها : ظهور الصباح وقد خسرناه بمقدار الفهم . وثانيها : قوله ﴿ وجعل الليل سكناً ﴾ وفيه مباحث :

﴿ المبحث الأول ﴾ قال صاحب الكشف : السكن ما يمكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئناساً به واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب ، ومنه قيل : للدار سكن لأنه يستأنس بها ألا تراهم سموها المؤسسة . ثم إن الليل يطمئن اليه الانسان لأنه أتعب نفسه بالنهار وتحتاج إلى زمام يستريح فيه وذلك هو الليل .

فان قيل : أليس أن الخلق يبقون في الخنة في أهنأ عيش ، وألذ زمان مع أنه ليس هناك ليل ؟ فقلنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات المدة والغير في الحياة قلنا : كلامنا في أن الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم ، أما في الدار الآخرة فهذه العبادات غير باقية فيه فظهر الفرق .

﴿ المبحث الثاني ﴾ قرأ عاصم والكسائي (وجعل الليل) على صيغة الفعل ، والبانون جعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل أن المذكور قبله اسم الفاعل ، وهو قوله (فائق الخب . وفائق الصباح) وجعل أيضاً اسم الفاعل . ويجب كون المعطوف مشاوكا للمعطوف عليه ، وحجة من قرأ بصيغة الفعل أن قوله (والشمس والقمر) منصوبان ولا بد لهذا الصب من عامل ، وما ذاك إلا أنه يقدر قوله (وجعل) بمعنى وجعل الشمس والقمر حسياناً وذلك يفيد المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿ والشمس والقمر حسياناً ﴾ ففيه مباحث .

﴿ المبحث الأول ﴾ معناه أنه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله (وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقار في سورة الرحمن (والشمس والقمر بحسبان) وتحقق الكلام فيه أنه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة ، وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ، وهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة ، ويسببها يحصل ما يحتاج اليه من تضيئ الشجر ، وحصول الغلات ، ولو قدرنا كونها

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٤﴾

أسرع : أو أبداً مما وقع ، لاحظت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله (والشمس والقمر حساباً)

﴿ المبحث الثاني ﴾ في الحسين قولان : الأول : وهو قول أبي الهيثم أنه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان . والثاني أن الحسان كالرجحان والفصاد . وقال صاحب الكشاف : الحسان بالضم مصدر حسب ، كما أن الحسان بالكسر مصدر حسب ، ونظيره الكفران والغفران والشكران .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى جعل الشمس والقمر حساباً جعلهما على حسب ، لأن حساب الأوقات لا يعلم إلا بدورهما وسيرهما .

﴿ المبحث الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف (والشمس والقمر) قرئاً بأخريكات الثلاث ، فالتعب على إضمار فعل دل على قوله (جعل الليل) أي وجعل الشمس والقمر حساباً ، وأجر عطف على لفظ الليل ، والرفع على الابتداء ، والخبر مبدوء بتقديره ، والشمس والقمر محمولان حساباً : أي محسوبان .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ فلك تقدير العزيز العليم ﴾ والعزير إشارة إلى كمال قدرته والعليم إشارة إلى كمال علمه ، ومعناه أن تقدير إجماع الأفلاك بصفتها المخصوصة وهياتها المحدودة ، وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في السطه والسرعة لا يمكن تحصيله إلا بقدرة كاملة ممتلئة بجميع الممكنات وعلم ناهض في جميع المعلومات من الكليات والخرجات ، وذلك تصريح بأن حصول هذه الأحوال والصفات ليس بالطبع والحاسة ، وإنما هو بتخصيص الفعل المختار . والله أعلم

قوله تعالى ﴿ وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في الظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ﴾

هذا هو الشرح الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة ، وهو أنه تعالى خلق هذه النجوم لمناقع العباد وهي من رحوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى خلفها لتهتدي المطلق بها إلى لطرف والمسالك في ظلمات لبر والبحر حيث لا يرون شمس ولا قمر لأن عند ذلك يهتدون بها إلى المسالك والطرق انشئ يرون المرور بها

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أن الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة ، وإنما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القيمة ، ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة العجلة

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى ذكر هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء ، فقال (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقال تعالى (إننا وبنا أسماء الدنيا ببناء الكواكب) وقال (والسماء ذات البروج)

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه تعالى ذكر في مقامها كونها رحوما للشیاطين .

﴿ الوجه الخامس ﴾ يمكن أن يقال : لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه ، فإن المعطل ينشئ كونه فاعلا مختارا ، والشبه يست كونه تعالى حسبا محتص بإمكان فهو تعالى غلب هذه النجوم لتهتدي بها في هذين النوعين من الظلمات ، أما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل ، فذلك لأننا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صعدت كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة ، والنواب بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين ، وأيضا النوات لأمعة والسيارة غير لأمعة ، وأيضا بعضها كبيرة درية عطيفة الضوء ، وبعضها صغيرة حصة قليلة الضوء ، وأيضا مدورا مفاديرها على سبع مراتب

إذا عرفت هذا فنقول : قد دللنا على أن الأجسام متائلة ، وبما أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على أن ذلك ليس إلا بتقدير المانعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل ، وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلأننا نعلم إنه لا عيب يقدح في إلهية هذه الكواكب إلا أنها أجسام فتكون مؤلفة من الأجزاء والأعضاء ، وأيضا منها متاعبة ومحدودة ، وأيضا إنما متعبة ومتحركة ومتنقلة من حال إلى حال فهذه الأشياء إن لم تكن عيوبيا في الإلهية امتنع الطعن في إلهيتها ، وإن كانت عيوبيا في الإلهية وجب نزيه الإله عنها بأسرها فوجب إجماع بأن إله العالم والسماء والأرض منزوع عن الجسمية والأعضاء والأعضاء وأخذ والنهاية والمكان والجهة ، فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه ، وهذا وإن كان عمولا عن حقيقة اللفظ إلى مجازة إلا أنه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى

قوله تعالى: وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة الآية سورة الأنعام ١٠٧

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَوْذَقَةٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (١٠٧)

﴿الوجه السادس﴾ في متافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله (ويذكرون في خلق السموات والأرض) ما خلقت هذا بطلا (عليه ع) مبرر لاجتماع خلق في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة ، وليس كل ما لا يخط عثمنا به على التفصيل وحسب فيه فمن أراد ان يفكر حكمة الله تعالى في ملكه وممكنه تكياك حياته ومقاس فيه فقد من صلاته بيا . ثم به تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم . قال (قد فصلنا الآيات لقوم يعملون) إليه وجود الأول . أراد أن هذه النجوم كما يمكن ان يستدل ب على استغراب في ظلم البر والبحر . فكذلك يمكن ان يستدل ب على معرفة الصانع الحكيم . وتكياك قدرته وعلمه . الثاني : أن يكون المراد من لعلم ههما العفيل فقوله (قد فصلنا الآيات لقوم يعملون) ظاهر قوله تعالى في سورة البقرة (إن في خلق السموات والأرض) من قوله (الآيات لقوم يعفون) وفي آل عمران في قوله (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار) آيات الأولى الباب (والثالث : أن يكون المراد من قوله (لقوم يعملون) لقوم يتذكرون ويأملون ويستدلون بالحسوس على المعقول . يستدلون من الشاهد إلى الغائب

قوله تعالى ﴿ وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾

هذا مرع أربع من دلائل وجود الآله وتكياك قدرته وعلمه ، وهو الاستدلال بأحوال الآسفن فنقول لا شبهة في أن نفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة . وحواء مخلوقة من صلح من أصلاته . فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم

الذي قيل : هم المول في عيسى ٢

فد : هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من نوح .

فان قلنا : ليس أن القرآن قد دل على أنه محبور من الكلمة أو من الروح المموج فيها فكيف صبح ذلك ؟

قلنا : كلمة من . تفيد ابتداء العاية ولا نزاع أن ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان

من مريم وهذا الفقر كاف في صحة هذا اللفظ . قال القاضي : فرق بين قوله (أنشأكم) وبين قوله (خلقتكم) لأن أنشأكم يعيد أنه خلقكم لا ابتداء . ولكن عن وجه السمع والسمع لا من مظهر من الأبوين . كما يقال : في أنشأت ابنه تعالى أنشأه بمعنى السمو والزيادة إلى وقت الانتهاء . وأما قوله (مستنفر ومستودع) ففيه مناقشة :

❖ البحث الأول ❖ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (مستنفر) بكسر الفاء والساكنين بمعنىهما قال أبو علي الفارسي . قال سيبويه . يقال : فر في مكانه واستنفر فمن كسر الفاء كان المستنفر بمعنى انظار . وإذا كان كذلك وجب أن يكون جبره الضم . منكم أي منكم مستنفر . ومن فتح الفاء فليس عن أنه مفعول به لأن استنفر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستنفر مفعول به نقر . وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون جبره المصغر . منكم . بل يكون جبره وانكم . فيكون التقدير لكم . وأما المستودع فإن استودع فعل يتعدى إلى مفعولين تقول : استودعت زيدا ألفاً وأودعت مثله . والمستودع يجوز أن يكون اسماً للباسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون اسماً لنفسه .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ مستنفرأ بفتح الفاء جعل المستودع مكاناً ليكون مثل المصنوع عليه والتقدير فكم مكان استقرار ومكان استبدخ ومن قرأ (مستنفر) بالكسر . فالفعل : منكم مستنفر ومنكم مستودع . والتقدير : منكم من استنفر ومنكم من استودع . والله أعلم

❖ البحث الثاني ❖ الفرق بين المستنفر والمستودع أن المستنفر أقرب إلى السات من المستودع والثاني الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوايا يسمى مستنفرأ به . وإذا حصل فيه وكان على شرف الزوايا يسمى مستودعاً لأن المستودع في معناه أن يستودع في كبر حين وأول .

إذا عرفت هذا فنقول : كثير اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على أقوال : فالأول وهو المفعول عن ابن عباس في أكثر الروايات أن المستنفر هو الأرحام والمستودع الأصحاب قال كريب . كتب حمزة إلى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فأجاب المستودع المصلب والمستنفر الرحم ثم قرأ (ونقر في الأرحام ما نشاء) وما يدل أيضاً على قوة هذا القول أن الطائفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زماناً طويلاً واجتنب في رحم الأم زماناً طويلاً . ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الأمضطرار على المكث في الرحم أولى .

﴿ والفقول الثاني ﴾ ان المستقر صلب الأب والمستودع رحم الأم ، لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الأم بفعل الغير ، فحصلت تلك النطفة في الرحم من قبل الرحم مشبه بالوديعه لأن قوله (عمنقر ومستودع) يقتضي كون المستقر متقدماً على المستودع وحصول النطفة في صلب الأب مثله على حصولها في رحم الأم ، فوجب أن يكون المستقر هاماً في أصلات الآباء . والمستودع هاماً في أرحام الأمهات .

﴿ والفقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لأنه إن كان سعيدياً فقد استقرت تلك السعادة ، وإن كان شقيياً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في حيوان الإنسان بعد الموت وإنما قل الموت فالأحوال متبدلة . هالكافر قد يعذب ، مؤمناً والزانية قد يثيب صديقاً ، وهذه الأحوال تكونها على شرف الروايات والنفاه لا يبعد تشبيهها بالوديعه التي تكون مشرفه على الروايات والذهاب

﴿ والفقول الرابع ﴾ وهو قول الأئمة ان المستقر من خلق من النفس الأولى ودعى الدنيا واستقر فيها ، والمستودع الذي لم يخلد بعد وسيحل في .

﴿ والفقول الخامس ﴾ للأئمة أيضاً المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في الضور حتى يموت . وعن قتادة على العكس منه فقل مستقر في الغير ومستودع في الدنيا

﴿ القول السادس ﴾ قول أبي مسلم الأصماني ان التقدير هو الذي ينتكح من شيء واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع أنثى لا أنه يعان عمر عن الذكر باليسر لأن النطفة بما تنولد في صلبه وبها تستقر هناك وعبر عن الأنثى بالمستودع لأن روحها شبيهة بالمستودع لتلك لنطفة . والله أعلم .

﴿ المبحث الثالث ﴾ منصوص الكلاء أن الناس إما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ، ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب التوحوه المذكورة فقول الانحصاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في القدرات التي باعتبارها حصل التصويب في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها وإلا لامتنع حصول التفاوت في تلك الصفات ، فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى (واختلاف المستكم ولواثكم)

ثم قال تعالى ﴿ قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ﴾ والمراد هذا التفصيل أنه بين هذه

مِنْهُ حَبَآمَتًا كَبَآءً وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ
وَالرَّيْحَانُ مُنْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

الدلائل على وجه الفصل للعرض عن البعض . ألا ترى أنه تعالى تمسك أولا بتكوين النبات
ولشجر من الحب والنوى . ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ، ثم ذكر
بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض ، وفصل
بعضها عن بعض لقوم يفقهون ، وفيه إيحاء : الأول : قوله (لقوم يفقهون) ظاهرة مشعر
بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة .

وجواب أهل السنة : أن اللام لام العاقبة ، أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من
يضع الغرض لغرض . والثاني : أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه ،
والفهم والایمان . وما أراد بأحد منهم الكفر . وهذا قول المعتزلة .

وجواب أهل السنة : أن المراد منه كأنه تعالى يقول : إما فصلت هذا البيان لمن عرف
وفقه وفهم . وهم المؤمنون لا غير . والثالث : أنه تعالى ختم الآية السابقة ، وهي الآية التي
استدل فيها بأحوال النجوم بقوله (يعلمون) وختم آخر هذه الآية بقوله (يفقهون) والمفرد أن
إنشاء الإنس من واحدة ، ونصرفهم بين أحوال مختلفة أنطق وأدق صنعة وتدبيراً ، فكان
ذكر الفقه ههنا لأجل أن الفضيلة يزيد بزيادة قوة وفهم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه
خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون
والريحان منتبها - وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم
يؤمنون ﴾

أعلم أن هذا النوع الخاص من الدلائل لدلالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته
ورحمته ووجوه إحسانه إلى خلقه .

وأعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضاً نعم بالغة ، وإحسانات كاملة ، واتكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه ، وكان إنعاماً وإحساناً من سائر الوجوه ، كان تأثيره في القلب عظيماً ، وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة . وفي آية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء) يقتضي نزول المطر من السماء ، وعند هذا اختلف الناس ، فقال أبو علي الجبائي في تفسيره : أنه تعالى ينزل الماء من السماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض . قال لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر إلى التأويل ، إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن ، وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء ، فوجب إجراء اللفظ على ظاهره .

وأما قول من يقول : إن البخارات الكثيرة تختمع في باطن الأرض . ثم تصعد وترتفع إلى الغواء ، فينقى الغيم منها ويتقاطر ، وذلك هو المطر ، فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه : الأول : أن البرد قد يوجد في وقت الحر ، بل في صميم الصيف ، ويجد المطر في أبرد وقت ينزل غير حار ، وذلك يطل قولهم .

ولقائل أن يقول : إن القوم يجيبون عنه فيقولون : لا شك أن السحاب أجزاء مائية وطبيعتها البرد ، ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب ، فيهرب البرد إلى باطنه ، فيغوي البرد هناك بسبب الاحتجاج ، فيحدث البرد ، وأما في وقت برد الغواء يستولي لبرد على ظاهر السحاب ، فلا يقوى البرد في باطنه ، فلا جرم لا يتعقد جمداً بل ينزل ماء ، هذا ما قالوه . ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة الحالية من الغواء باردة جداً عندهم ، فإذا كان اليوم يوماً بارداً شديد البرد في صميم الشتاء ، فتلك الطبقة باردة جداً ، والهواء المحبب بالأرض أيضاً بارد جداً ، فوجب أن يشد البرد ، وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة ، وحيث شاهدنا أنه قد يحدث في الصيف قولكم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مما ذكره الجبائي أنه قال : إن البخارات إذا ارتفعت وتصادمت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء ، بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسفوف متصل أملس كسفوف الحمامات المزججة . أما إذا لم يكن كذلك لم يسيل منه ماء كثير ، فإذا تصاعدت البخارات في الغواء ، وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات ، وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء . ولقائل أن يقول : القوم يجيبون عنه : بأن هذه البخارات إذا

تصاعدت وتفرقت ، فإذا وصلت عند صمودها وتفرقها إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت ، والبرد يوجب التقليل والنزول ، بسبب قوة ذلك البرد عادت من الصمود إلى النزول ، والعالم كروي الشكل ، فلما رجعت من الصمود إلى النزول ، فقد رجعت من فضاء المحيط إلى ضيق المركز ، قتلت الذرات بهذا السبب تلاحقت وتواصلت ، فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الأمطار .

﴿الحجة الثالثة﴾ ما ذكره الجبائي قال : لو كان تولد المطر من صمود السخانات ، فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار ، فوجب أن يدوم هناك نزول المطر ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا فساد قولهم . قال : ثبتت هذه الوجوه ، أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض ، ثم قال : والقوم إنما احتاجوا إلى هذا القول ، لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة ، وإذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها ، وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذرات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة مبنية ، وأما المسلمون . فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة ، وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد ، فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكاليف ، ثبت أن ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على أن الماء إنما ينزل من السماء ، ولا دليل على امتناع هذا الظاهر ، فوجب القول بحمله على ظاهره ، وما يؤكد ما قلناه : أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء . قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) وقال (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقال (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) فثبت أن الحق ، أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الأجسام في السماء . ثم ينزلها إلى السحاب . ثم من السحاب إلى الأرض .

﴿والقول الثاني﴾ المراد بإنزال المطر من جانب السماء ماء

﴿والقول الثالث﴾ أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء ، لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت ، فهذا ما قيل في هذا الباب .

﴿المسألة الثانية﴾ نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس : يريد بلماء ههنا لمطر ولا ينزل نقطة من المطر إلا ومعها ملك ، والفلاسفة يحصلون ذلك الملك على الطبيعة الحادة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، فأما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات ، فالقول به مشكل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) فيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ ظاهر قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) يدل على أنه تعالى إخراج النبات بواسطة الماء ، وذلك بوجوب القول بالطلوع والكنسوت ينكروا ، وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) فلا فائدة في الإعادة

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الفراء : قوله (فأخرجنا به نبات كل شيء) ظاهره يقتضي أن يكون لكل شيء نبات . وليس الأمر كذلك ، فكان المراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات ، فإذا كان كذلك ، فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (فأخرجنا به) بعد قوله (أنزل) يسمى لثمتنا . وبعد ذلك من الفصاحة

وأعلم أي أصحاب العربية ادعوا أن ذلك بعد من الفصاحة . وما يتواءم من أي الوجوه بعد من هذا الباب ؟ وما نحن فداً اختلنا به في تفسير قوله تعالى (حتى إذا كثر في الثمرات وجري من همج برجع طيبة) فلا فائدة في الإعادة

﴿ والبحث الرابع ﴾ قوله (فأخرجنا) صيغة الجمع . والله واحد فرد لا شريك له . إلا أن الملك العظيم إذا كثر عن نفسه ، فأنما يكون بصيغة الجمع ، وكذلك ههنا . وظاهر قوله (إنا أنزلناه إنا أنزلنا نوحاً . إنا نحن أنزلنا لذكر)

أما قوله ﴿ فأخرجنا منه خضراً ﴾ فقال الزجاج : معنى خضر ، كمنعني خضر ، يقال اخضر فهو اخضر وخضر ، مثل اعور فهو أعور وعور . وقال الليث : الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر ، وأقول انه تعالى خضر النبات في الآية المتضمنة في قصص : حيث قال : (إن الله فائق الحب والسوي) فالذي ينبت من الحب هو الزرع ، والذي ينبت من الثمر هو الشجر فاختصر هذه التسمية أيضاً في هذه الآية قائداً مذكر الزرع . وهو المراد من قوله (فأخرجنا منه خضراً) وهو الزرع . كما ذكرناه عن الليث . وقال ابن عباس : يريد القمح والشعير والملت والذرة والأرد . والمراد من هذا الخضر العود الأخضر الذي يخرج ولا ويكون السبل في اعلاه وقوله (نخرج منه حياً متراكباً) يعني يخرج من ذلك الخضر حياً متراكباً بعضه على بعض في سبلة واحدة ، وذلك لأن الأصل هو ذلك العود الأخضر وتكون السبلة مركبة عليه من فوقه وتكون أخبات متراكمة بعضها فوق بعض ، ويحصل فوق السبلة لحام دقيقة حادة كأنها الأمر المقصود من تحملها أن تجمع لظهور من النشاط تلك أخبات متراكمة .

وله ذكر ما ثبت من إختب أئمة مذكر ما ثبت من النبوي ، وهو القسم الثاني فقال (ومن الجن من ظلمها قنوان دنية) وذهبها حديث .

﴿ البحث الأول ﴾ : أنه تعالى قدم ذكر البرزخ على ذكر الجن ، وقد ذاب من على أن الزرع أصل من الجن . وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تعسفا مطولا .

﴿ البحث الثاني ﴾ : روى التواتري عن أبي عبد الله أنه قال : أصلت الجن إذا خرجت من أمها وصلحها كبر لها قبل أن يمشي عزرا لأخرها ، والأخر يضرب من ظنمها . قال وانقطع أول ما يرى من عتق الجن ، الواحدة طلعة . وما : قنوان . فنبأ الزرع القنوان جمع قنن . مثل حصون وصنن . وإذا ثبت القنونات قنوان بكسر القن ، معناه قد اجتمع على بعض الأتقي والأعراف في المنع من شحهم .

إذا عرفت تفسير المصطلح فنقول : قوله (قنوان دنية) قال ابن عباس : يريد العرجون انتهى فذكرت من انقطع دنية من يتجنسها . وروى عنه أيضا أنه قال : قصاص الجن الراضة عندوها بالأرض قال الزجاج : ولم يمش منها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد المتضمنين يدل على الثاني كما قال (سر من نفسك آخر) . ولم يمش سراييل تفكيكم ليرد . لأن ذكر أحد المصديين يدل على الثاني ، فكذلك ههنا وقيل أيضا : ذكر الدانية في القرية . وترك البعيدة لأن النعمه في القرية أكثر وأكثرت .

﴿ والبحث الثالث ﴾ : قال صاحب الكشف : (قنوان) رفع بالابتداء (ومن الجن) خبره (ومن ظلمها) بدل منه ثابته قبل . وحاصله من صنع الجن قنوان ، ويجوز أن يكون الخبر محذوبا بالدلالة . خرجها عليه نفسه ، وعدة من خلق الجن قنوان . ومن قنن أخرجه منه (حب منكم) كان (قنوان) عدة معطوفة على قوله (حب) وقراءة (قنن) بضم القاف ويفتحها على أنه حب جمع كوكب لأن معنونه ليس من باب التكسير .

ثم قال هاتين ﴿ وجنات من أعصاب والرّبتون والرحمان ﴾ وفيه أنجات

﴿ البحث الأول ﴾ : قرأ عاصم (جنات) بضم الجاء ، وهي قراءة علي رضي الله عنه : والربتون (جنات) بكسر الراء . أما القراءة الأولى ففيها وجهان : الأول : أن يراد . وذهب جنات من أعصاب أي مع الجن الثاني : أن يعطف على (قنوان) على معنى وحاصله أو وعدة من الجن قنوان وجنات من عذاب وأما القراءة بالندب فوجهها العطف على قوله (نبات كل شيء) والفساد : وأخرجنا منه جنات من أعصاب . وكذلك قوله (والربتون)

(الرمان) قال صاحب الكشاف : «والاحسن أن يتعصبا على الاختصاص كنوله تعالى (والفريقين الصلاة) لفصل هذين الصنفين

﴿ البحث الثاني ﴾ قال القرطبي : قوله (والزيتون والرمان) يريد شجر الزيتون ، وشجر الرمان كما قال (وأسأل القرية) يريد أهلها .

﴿ البحث الثالث ﴾ فاعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أسواع من الأشجار : النخل والعنب والزيتون والرمان ، وبها قدم التورع على الشجر لأن التورع غذا ، ولها الأشجار فواكه ، والغذاء مقدم على الفاكهة ، وإثنا قدم النخل على سائر الفواكه لأن السر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب ولأن الحكماء ينو أن بيته وبين أحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات ، وهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام «أكرموا عتقكم النخلة» ، فإنها حفت من بنية طينة آدم ، وبما ذكر العنب عذب النخل لأن العنب أشرب أنواع الفواكه ، وذلك لأنه من أول ما يظهر بحسب متعاقبه من آخر خال فلول ما يظهر على الشجر يظهر خبوص حضر دققة حامضة الطعم الخبيثة المظلم ، وقد يمكن أخذ الطوائع منه ، ثم بعده يظهر الحصره ، وهو طعام شريف ناصح والمريض ، وقد يحد الحصره الشربة لطيفة لذائق نافعة لأصحاب الصفرة ، وقد يتحد الطليح منه ، فكانه لذة الطوائع الحامضة ، ثم إذا تم العنب مهرأذ الفواكه وشهاها ، ويمكن ادخار العنب المتعلق سنة أو أقل أو أكثر ، وهو في الحقيقة ألد الفواكه المذخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من الشبولات ، وهي الزبيب والدبس والحمر والخل ، ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات ، والحمر وإن كان لشرح قد حرمها ، ولكنه تعالى قال في صفتها (ومنافع تناس) ثم قال (وأتمها) كرم من نفعها (فحس ما في العنب عجمه) والألفاء يتخذون منه حو رشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة ، حيث أن العنب كانه سلطان الفواكه ، وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لأنه يمكن تناوله قما هو ، ويستصل أبيض عده دهى كثير عظيم النفع في الأكثار وفي سائر وجود الاستعمال . وأما الرمان فعلة عجيب جدا ، وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أصسام : قشره وشحمه وعجمه وموّه

أما الأقسام الثلاثة الأول وهي : العشر والشحم والمحم ، فكلها نادرة بنية أرضية كثيفة قابضة عضة قوية في هذه الصفات ، وأما ماء الرمان ، فبالقصد من هذه الصفات فإنه ألد الأشربة وأنظفها وحرها إلى الاعتدال وأشدّها ماسية لطباع المعتدلة ، وفي نظرية للمزاج الضعيف ، وهو عديم من وجه ودواء من وجه ، فإذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة

موقوفة بالكسفة الشامة الأرضية ، ووجدت القسم لرابع وهو ماء الرمان موصوفاً باللطافة والاعتدال فكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين ، فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم .

وأعلم أن أنواع اشبات أكثر من أن نفي شرحها بمجلدات ، فهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الأنعام الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات ، واكتفى بذكرها تنبيهاً على البواقى ، ولما ذكرها قال تعالى (مشبهها وغير مشبهه) وفيه مساهمة : الأول : في ضمير (مشبهها) وهو : الأول : أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل ، مع أنها تكون مختلفة في الطعم واللذة ، وقد تكون مختلفة في اللون والشكل ، مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة ، فإن الاعتبات والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل ، ثم إنها تكون مختلفة في الحلاوة والخموضة وبالعكس . الثاني : أن أكثر الثمرات يكون ما فيها من الفطر والعجم متشابهاً في الطعم والخاصية . وما ما فيها من اللحم والرطوبة عامه يكون مختلفاً في الطعم ، ولذا قال قتادة : أوردني الأشجار تكون قريبة من التشابه ، أمثالها ما تكون مختلفة ، ومنهم من يقول : الأشجار متشابهة والثمار مختلفة ، والرابع : أقول إنك قد تأخذ اعتقاداً من العشب فترى جميع حياته مدركة بصبغة حلوة طيبة إلا حبات مخصوصة منها بقيت على لون حادها من الحظرة والخموضة والمعوضة . وعلى هذا التقدير : فمعنى حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه .

❖ والبحث الثاني ❖ يقال : أشبه الشبان وتشابها كقولك استنوما وتساوية ، والاتعان والتعامل يشتر كان كثيراً ، وفري ، (متشابه وغير متشابه)

❖ والبحث الثالث ❖ إنما قال متشابهاً ولم يقل متشبهين إما اكتماء بوصف أحدهما ، أو على تقدير : واليزيدون متشبهين وغير متشابهين والرمان كذلك كقوله :

رماني بأمر كنت منه والذني : ريدوه من أجل الطوبى رماني

ثم قال تعالى ❖ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ❖ وفيه مدح :

❖ البيعة الأولى ❖ قرأ حزة والكسائي (ثمره) بضم الهمزة والميم ، وقرأ أبو عمرو (ثمره) بضم الهمزة وسكون الهمزة والياقوت يفتح الهمزة والميم . أما قراءة حزة والكسائي : فلها وجهان :

❖ الوجه الأول ❖ وهو الأيسر أن يكون جمع نسبة على ثمرتها قالوا : حنينة وخشب .

قال تعالى {كنهم حشبت مسندة} وكذلك آكمة وأكم ثم يغفغفون فيقولون أكم . قال الشاعر :

نرى الأكمة فيها سجداً للحمافر

﴿ والموضع الثاني ﴾ أن يكون جمع ثمره على ثمار : ثم مع ثمار على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع ، وأما قراءة أبي عمرو ونوحها أن تخفف ثمر ثمر فتوهم : رسل ورسل . وأما قراءة الباقين فوحها : أن الثمر جمع ثمره ، مثل بفرة وبفر ، وشجرة وشجر ، وغرزة وحرز

﴿ والبحث الثاني ﴾ قال الواحدي : الينع التضع . قال أبو عبيدة : يقال ينع ينع ، بالفتح في تخافى والكسرى لسقل . وقال الليث : نعت الثمرة بالكسر ، وأنعت فهي ينع وتنوع يناعا وينعاضع لواء . وينعاضع لواء ، والبعث يانع ومونع . قال صاحب الكشاف : وقرئ : (وينع) بقسم الراء ، وقرأ من محضن (وبانعه)

﴿ والبحث الثالث ﴾ قوله {انظروا إلى ثمره إذا ثمر} أمر بالنظر في حال ثمر في أول حدوثها . وقوله {وينعه} أمر بالنظر في حالها عند ثامها وكمالها ، وهذا هو موضح الاستدلال والمحة التي هي غام المقصود من هذه الآية . ذلك لأن هذه الثمر والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة ، وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الأولى ، بل تنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة . مثل أنها كانت موهوبة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد أو بلون الحمرة ، وكانت موهوبة باخضرة فتصير موهوبة بالحلاوة ، وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب طبيعة ، فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة ، فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والمحصل والأجسام والأفلاك . لأن سبب هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام الشيئة متساوية متشابهة . والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسباباً لحدوث الطوائف المختلفة . ولما بطل إسناد حدوث هذه الأحداث إلى الطبايع والأجسام والأفلاك يجب إسنادها إلى الفاعل المختار الحكيم الرحيم المدير هذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة . ولأنه الله سبحانه على حال هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال : {إن في ذلكم لآيات لقوم يأمنون} قال القاضي المراد من بطلان الإجماع بطله على . لأنه أي لم آمن ولم لم يؤمن . ويجعل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر اسم الدين استغوا به دون غيره كما تقدم تقريره في قوله {هتدى للمؤمنين}

ولفائل أن يقول : بل المراد منه أن دلالة هذا التاميل على إثبات الآلة القادرة المختار

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ
عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١١٨﴾

ظاهرة قوية جليلة . فكان قائلها قال : لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجليلة الظاهرة القوية ؟ فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تقيد ولا تنفع إلا إذا قدر الله للعبد حصول الإيمان ، فكانه قيل : هذه الدلالة على قوته وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالإيمان ، فلما من سبق قضاء الله له بالكفر لم يتنفع بهذه الدلالة البتة أصلاً ، فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه . والله أعلم ،

قوله تعالى ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه ونعالي عما يصفون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الأخية ، وكمال القدرة والرحمة . ذكر بعد ذلك أن من اتأسس من أثبت لله شركاء ، وإعلم أن هذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور هنا غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف .

﴿ والطائفة الأولى ﴾ عبدة الأصنام فهم يقرئون الأصنام شركاء لله في العبودية ، ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق الإيجاد والتكوين .

﴿ والطائفة الثانية ﴾ من المشركين الذين يقولون ، مدير هذا العالم هو الكواكب ، وهؤلاء فريقان منهم من يقول : إنها واحدة الموجود لذاتها ، ومنهم من يقول : أنها ممكنة الوجود لذاتها محضة ، وخالفها هو الله تعالى ، إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل إليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم أن الخليل عليه السلام ظهرهم بقوله (لا أحب الأفلين) وشرح هذا الدليل قد مضى .

﴿ والطائفة الثالثة ﴾ من المشركين الذين قالوا الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والأرضين إلهان .

أحدهما فاعل الخير . والثاني فاعل الشر ، والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء

فهذا تقرير نظم الآية وتفسيره على ما فيها من الفوائد . فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) رأت في الرابطة الذين قتلوا ابن الله وإيليس أخوان هاتمة تعزى خالف إيليس والدوام والاعمال والخيرات . وإيليس خالف المساع والحيات والعقارب والسرور .

وأعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن هذا الوجه يخص هذه الآية مزيد فائدة معانية فاستحق ذكره في الآيات المتقدمة ، قال ابن عباس : والذي يخرى هذا الوجه قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء) وإعنا وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستمرار . والملائكة والروحانيون لا يرون أنفسهم بمصرات كالمصرات من العيون . وهذا التأويل يطلع لفظ الجن عليها ، وأقول : هذا مذهب المحوس وإن كان ابن عباس هذا قول الرابطة ، لأن المحوس يلدون بالربطة ، لأن الكتب الذي رجع برزخاته أنه برز عليه من عند الله مسمى بالربط والمسبوب شبه يسمى زمانى . ثم عرب قليل زيدى . ثم جمع قليل زائدة .

وأعلم أن المحوس قالوا : كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من بردان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن . وهو المسمى بإيليس في شرعا ، ثم اجتمعوا فلا أكثر من منهم على أن أهرمن محدث ، ولهم في كيفة حدوثه أقوال عجيبة ، والأقلون منهم قالوا : إنه غلبم إزى ، وعلى القويين فقد اتفقوا على أنه شرك الله في تدبير هذه العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من إيليس بهذا شرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما

فإن قيل : فعلى هذا التفسير : القوم أثبتوا لله شركاء واحدا وهو إيليس ، فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء ؟

والجواب : أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة ، عسكر إيليس هم الشياطين والملائكة بهم كثرة عظيمة . وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الأرواح البشرية باخيرات والطاعات . والشياطين أيضاً بهم كثرة عظيمة وهي تلغى التماسوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية . والله مع عسكره من الملائكة يجاربون إيليس مع عسكره من الشياطين . فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء من الجن بهذا تفصيل هذا القول

إن عرفت فنقول : قوله (وخلقهم) إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون إيليس شركاء لله تعالى في ملكه ، وتبريره من وجهين : الأول : أن قلتنا عن المحوس أن الأكثرين منهم معترفون بأن إيليس ليس بقديم بل هو محدث

إذا ثبت هذا فنقول : أن كل محدث فله خالق وموجد ، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى ، ولما كان إبليس أصلاً لجميع الشرور والأفات والمفاسد والقيائح ، والمجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى ، فحينئذ قد سلموا إن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقيائح والمفاسد ، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من الجن يكون أحدهما فاعلاً للخيرات ، والثاني يكون فاعلاً للشرور لأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الأعظم لقوله تعالى (وخلقهم) إشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس ، وإذا كان خالقاً لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلاً لأعظم الشرور ، وإذا عترفوا بذلك سقط قولهم : لا بد للخيرات من إله ، وللشرور من إله آخر .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في استنباط اخجة من قوله (وخلقهم) ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث . ينتج أن ما سوى الواحد الأحد الحق فهو محدث ، فيلزم القطع بأن إبليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث . وحصول الوجود بعد العدم ، وحينئذ يعود الالتزام المذكور على ما فررنا ، فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية وبالله التوفيق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) معناه : وجعلوا الجن شركاء لله .

فإن قيل : هي الفائدة في التقديم ؟

فأنا : قال سيوريه : إنهم يقدمون الأهم الذي هم بشأنه أعسى ، فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان ملكاً أو جنياً أو إسبياً أو غير ذلك . فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء .

إذا عرفت هذا فنقول : قرئ (الجن) بالنصب والرفع والجذر ، أما وجه النصب فالمشهور أنه يدل من قوله (شركاء) قال بعض المحققين : هذا ضعيف لأن البدل ما يقوم مقام المبدل ، فلو قيل : وجعلوا لله الجن لم يكن كلاماً مفهوماً بل الأول جعله عطف بيان . وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل (وجعلوا لله شركاء) فهذا الكلام لو وقع الإقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والأسس والحجر والوثن فكانه قيل ومن أولئك الشركاء ؟ فقيل : الجن . وأما وجه القراءة بالجذر فعلى الأصح التي هي للتبيين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتفظوا في تفسير هذه الشبهة على ثلاث أوجه : الأول ما ذكرناه من أن المراد منه حكاية قول من بشت تعاليم يهين أحدهما فاعمل الخير ولتأتي فاعمل الشر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة ، وإنما حسى بطلاق هذا الاسم عليهم ، لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، والملائكة مستترون عن الأعين ، وكان يجب على هذا الغافل أن يبين أنه كيف يلزم من فهم الملائكة بنات الله ؟ فلو لم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم تطبيق هذه الآية على هذا المعنى ، ولعله يقال : إن هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع أنهن بنات الله فهي مدبرة لأحوال هذا العالم وحيثما يحصل الشرك .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول أحسن وطائفة من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا التكلم إلى عبادة الأصنام ، وإلى القول بالشرك ، تسلبوا من إيجاز هذا القول وأظاعوههم ، فصاروا من هذا الوجه قليلين . يكون الجن شركاء لله تعالى . وأقول : الحق هو القول الأول . والقولان الآخران ضعيفان جدا . أما تفسير هذا اشرك يقول العرب الملائكة بنات الله ، فهذا باطل من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن هذا المذهب فيه حكاية الله تعالى بقوله ﴿ وعرفوا له بين ﴾ وبنات بمعنى عنه (فالقول ببنات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنات الله ، فلو صرح بقوله (وجعلوا لله شركاء الجن) بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة ، وأنه لا يجوز

﴿ الوجه الثاني ﴾ في إطلاق هذا التفسير أن العرب قالوا : الملائكة بنات الله ، وإثبات الولد لله غير ، وإثبات الشريك لله غير ، والدليل على الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) ولم يكن أحدهما عين الآخر لكن هذا التفصيل في هذه السورة عيباً

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن المثاليين يزدان وأهرمس يصرحون ببنات شريك لأنه العلم في تدبير هذا العالم ، فنصرف اللفظ عنه وحمله على بنات البنات صرف لفظ عن حقيقة أن مجازاً من غير ضرورة وأنه لا يجوز .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة : أن الكفار قبلوا قول

الحق في عبادة الأصنام ، فهذا في غاية البعد لأن المدعى أن القول بالشرك لا يجوز سميه بكونه شريكاً لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه ، وبهذا غلب حلل هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة . لأن الرد على عبدة الأصنام وعلى عبدة التكرار قد سبق على سبيل الاستقصاء ، ثبت سقوط هذين القولين ، وظهر أن الحق هو القول الذي نصبره ، وقويته .

و ما قوله تعالى ﴿ وحلقهم ﴾ ففيه بحث :

﴿ البحث الأول ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله (حلقهم) هل ماذا يعود ؟ على قولين :

﴿ فالقول الأول ﴾ إنه عائد إلى (الجن) والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء الله . ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن إهمس محدث ، ثم إن في الجحوس من يقول إنه تعالى تفكر في ملكة نفسه واستعظمها فحصى نوع من العجب . فتولد الشيطان عن ذلك العجب ، ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان ، هؤلاء معترفون بأن إهمس محدث ، وإن محله هو الله تعالى فتولده تعالى (وحلقهم) إشارة إلى هذا المعنى . ومنى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع جعله شريكاً لله في تدبير العالم . لأن الخلق لقوى وأكمل من المخلوق ، وجعل الضعيف ناقص شريكاً للقوى الكامل محال في المفعول .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الضمير عائد إلى الجاعدين : وهم الذين ألبتوا الشراكة بين الله تعالى وبين الجن . وهذا القول عندي ضعيف الوجهين : أحدهما : أن إذا حلت على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تماماً كاملاً في إيصال ذلك المذهب ، وإذا حسنا على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيهما : أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب ، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن ، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشف : فريه (وحلقهم) أي اختلافهم للاقتداء . يعني : وجعلوا الله حنظهم حيث نسبوا ديانتهم إلى الله في قوم (والله أمرأته)

ثم قال ﴿ وغرفوا له بين وبينات يغير علم ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أقول إنه تعالى حكى عن قوم أمم أشير إليهم شريكاً لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين أنهم دبتوا لله بين وبينات . أما الذين أشير إليهم المبين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين ألبتوا التماثل فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله (يغير علم) كالتبعية على ما هو الدليل القاطع في صدق هذا القول وفي وجوده .

﴿الحجة الأولى﴾ ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته ، مبدئه إما ان يكون واجب الوجود لذاته ، أو لا يكون ، فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلاً بنفسه قائم بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر ، ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لأن الولد مشعر بالفرجة والحاجة ، أما إن كان ذلك الولد يمكن الوجود لذاته فينبغي ان يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ، ومن كان كذلك فيكون عبداً له لا وكداً له ، ثبت ان من عرف ان الاله ماهر ، استمع منه ان ثبت له مئات والبنين .

﴿الحجة الثانية﴾ ان الولد يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فائه ، وهذا إما يعقل في حيز من معنى ، أما من نقدر عن ذلك لم يعقل الولد في حيزه .

﴿الحجة الثالثة﴾ ان الولد مشعر بكونه متولداً عن حيز من اجزاء الولد ، وذلك إما يعقل في حيز من يكون مركباً ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه ، وذلك في حيز الواحد القرد الواجب لذاته تعالى ، محال الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته محال ان يقول له ولد فكان قوله (وخرقوا له بين وساب يعبر علم) إشارة الى هذه التدقيق

﴿البحث الثاني﴾ قرأ نافع (وخرقوا) مستدرة الراء . والماقون (خرقوا) خفيفة الراء . قال الواحدي : الاختيار التضعيف ، لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير .

﴿البحث الثالث﴾ قال الفراء : معنى (خرقوا) اخلعوا واقتروا . قال : وخرقوا واخرقوا وخرقوا واخترقوا ، واقتروا واحد . وقال الطيب : يقال : ثرقى الكذب وخرقه ، وحكى صاحب الكشف : أنه مثل اخص عن هذه الكلمة فقال : كلمة عربية كانت نطقها كان الرجل إذا كذب كذبه في غاي القوم يقول له بعضهم قد خرقها ، والله أعلم . ثم قال : ويجوز أن يكون من غرق النوب بإشققه . أي شقوا له بنين ومئات

ثم إنه تعالى حتم الآية فقال ﴿سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ فقوله سبحانه تزيه الله عن كل ما لا يليق به ، وأما قوله (وتعالى) فلا شك أنه لا يفيد العلوي الممكن ، لأن المقصود ههنا تزيه الله تعالى عن هذه الأحوال الفاسدة ، والعلوي الممكن لا يفيد هذا المعنى . ثبت أن انفراد ههنا التعالي عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد .

فان قالوا : فمضى هذا التقدير لا يبقى من قوله «سبحانه» وبين قوله «وتعالى» فرق قلنا : بل يبقى بينهما فرق ظاهر ، فان المراد بقوله سبحانه أن هذا المفضل يسبحه ويبيزه عما لا يليق به والمراد بقوله (وتعالى) كونه في ذاته متعالياً متقدماً عن هذه الصفات سواء سبحه سبح أولم يسبحه ، فالسبح يرجع الى أقوال المسبحين ، والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره

يَبْدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَيْ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

قوله تعالى ﴿ يبدع السموات والأرض ﴾ أى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴿١٠١﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين : شرع في إقامة الدلائل على فساد قول من يشب له الولد فقال (يبدع السموات والأرض)

واعلم أن تفسير قوله (يبدع السموات والأرض) قد تقدم في سورة البقرة ولا أنا نبين ههنا إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية . فنقول : الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبب مثلاً ، ولذلك فإن من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها ، يقال : إنه أبداع فيه

إذا عرفت هذا فنقول : إن الله تعالى سبب للتصاريق أى عيسى حدث من غير أب ولا نطفة بل أنه إنما حدث ودخل في الوجود . لأن الله تعالى أخرجه إلى الوجود من غير سبب الأب

إذا عرفت هذا فنقول : المقصود من الآية أن يقال بأنكم إما أن تريدوا بكونه ولداً لله تعالى نه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ، وإما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى كما هو المألوف للمعهود من كون الإنسان ولداً لأبيه . وإما أن تريدوا بكونه ولداً لله مفهوماً ثالثاً معزياً الخاضعاً للثبوتين

ثم الأحب إليك الأول : فاعلم ، وذلك لأنه تعالى وإن كان يحدث الحوادث في مثل هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة ووسائط مخصوصة إلا أن التصاريق يعلمون أن العالم الأعلى يحدث ، وإذا كان الأمر كذلك . نرهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والأرض من غير سبب مادة ولا مبدء . وإذا كان الأمر كذلك . وجب أن يكون إحداهما للسموات والأرض مبدءاً فلو لم يكن مجرد كونه مبدءاً لأحداث عيسى عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدءاً للسموات والأرض كونه والداً لها . ومعنى أن ذلك باطل بلا نقاش ، فثبت أن مجرد كونه مبدءاً لعيسى عليه السلام لا يقتضي كونه والداً له . فهذا هو المراد من قوله (يبدع السموات والأرض) وإذا ذكر السموات والأرض فقط ولم يذكر ما فيهما لأن حدوث ما في السموات والأرض ليس على سبيل الابداع ، أما حدوث ذات السموات والأرض فقد كان على سبيل الابداع ، فكان المقصود من الالتزام حاصلاً بذكر السموات والأرض . لا بذكر ما في السموات والأرض . فهذا إطلاق التوجيه الأول

وأما الاحتمال الثاني : وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الأمر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات ، فهذا أيضا باطل ويدل عليه وجوه

﴿ الوجه الأول ﴾ أن تلك الولادة لا تصح إلا عن كانت له صاحبة وشهوة ، وينفصل عنه جزء ، ويختص ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة ، وهذه الأحوال إنما تثبت في جن الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة ، وكل ذلك على خالق العالم محال . وهذا هو المراد من قوله أنه يكون له ولد ولم تكن له صاحبة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تحصيل الولد بهذا الطريق إما يصح في جن من لا يكون قادرا من الخلق والابجد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد . أما من كان خائفا لكل الممكيات فلما عجز على كل المحدثات ، فإذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونعته ، امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله (وخلق كل شيء)

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديما أو محدثا ، لا جائز أن يكون قديما لأن التقديم يجب كونه واجب الوجود لذاته . وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره ، بقي أنه لو كان ولدا لموجب كونه حادثا ، فنقول إنه تعالى عالم بجميع المعلومات فلما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كمالا ونفعا أو يضر أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك ، فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه بلا والداعي الى إيجاد هذا الولد كان حاصله قبل ذلك ، ومتى كان الداعي الى إيجاد حاصله قبله وجب حصول الولد قبل ذلك ، وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال ، وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حائل ولا زبداء مرتبة في الالهية ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدده البتة في وقت من الأوقات ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء عليم) وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بنفشاء الشهوة ، ونفشاء الشهوة يرجع اللذة ، واللذة مطلوبة لذاتها ، فلما صحت اللذة على الله تعالى مع أنها مطلوبة لذاتها ، وجب أن يقال إنه لا وقت إلا وعلم الله بنحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما ، وإذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزول ، فلم يزل كون الولد أزليا ، وقد بينا أنه محال ثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع من صحة القول عليه ، وهذا هو المراد من قوله (وهو بكل شيء عليم) فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن إثبات الولد لله تعالى بناء على هذين المذهبين الممنوعين ، فاما إثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل ، لأنه غير منصوص ولا مفهوم عند العقل ، فكان القول بإثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير

ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

رَكِيبٌ ﴿٦﴾

مختص حوضاً في محض الجهالة وأنه باطل ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو أن الأولين
والآخرين اجتمعوا على أن يأثروا في هذه المسألة كلاماً يسلوبه في القوة والكمال لعجزوا عنه ،
فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

قوله تعالى ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
رَكِيبٌ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الحجج على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم ويرى فساد
قول من ذهب إلى الاشتراك بالله ، وفصل مذاهبهم على أحسن توجه وبين فساد كل واحد منها
بالدلائل الثلاثة به ثم حكى مذهب من أثبت لله الجني والبدن ، وبين بالدلائل القاطعة
فساد أقوالها فعند هذا ثبت أن إله العالم فرد واحد صمد متر عن الشريك والنظير والضد
والند ، ومتر عن الاولاد والبنين والبنات ، فعند هذا صرح بالنتيجة فقال : **ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا**
إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ مَاسٍ سواء فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحداً فإنه هو المصلح لمهمات جميع العباد ،
وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى دغم وحضوعهم ، ويعلم حاجتهم ، وهو توكيل لكل أحد
عن حصول مهماته ، ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة إلى التوحيد وانزبه ،
وأظهر فساد الشرك ، علم أنه لا طريق أوضح ولا أصلح منه . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشف : **ذَلِكُمُ** إشارة إلى الموصوف بما يتقدم من
الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة ، وهي (**اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**)
أي ذلك الجامع فيه الصفات فاعبدوه علي معنى أن من حصلت له هذه الصفات كان هو
الحقيق بالعبادة فاعبدوه ، ولا تعبدوا أحداً سواه

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة انقصار الخلق إلى
خالق وموجد ، ومحدث ، ومبدع ، ومعبود ، ولم يذكر دليلاً منفصلاً يدل على نفي الشركاء ،
والاضداد والانداد ، ثم أنه أجمع الدلائل الدالة على وجود انصافه بأن يقل قول من أثبت لله
شريكاً ، فهذا القدر يكون أوجب الجزم بالشريك من الجزم ، ثم أبطله . ثم إنه تعالى بعد
ذلك أنى بالتوحيد المحض حيث قال (**ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ**)
وعند هذا يتوجه السؤال وهو أن حاصل ما تقدم إقامة التذليل على وجود الخالق ، وتزويج دليلين
من أثبت لله شريكاً ، فهذا القدر كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض ؟ فنقول : للمعنى في

إثبات التوحيد طرق كثيرة ، ومن جديتها هذه الطريقة . وتقريرها من وجوه : الأول : قال المتكلمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد . فالقول فيه متكافئ ، فوجب القول بالتوحيد أما قولنا : الصانع الواحد كاف فلان الآله المقادير على كل المقاديرات العالم بكل المعلومات كاف في كونه إلهاً للعالم ، ومديراً له . وإنما إن الزائد على الواحد ، فالقول فيه متكافئ . فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته ، فلم يكن إثبات عدد أولى من إثبات عند آخر ، فيلزم بما إثبات الله لا نهاية لها ، وهو محال . أو إثبات عند معين مع أنه ليس ذلك العدد أولى من سائر الأعداد ، وهو أَيْض محال ، وإذا كان القسيان بطلين لم يبق إلا القول بالتوحيد .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذه الطريقة أن الآله المقادير على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم ، فهو قدوماً إلهاً ثانياً لكان ذلك للناس إما أن يكون فاعلاً وموجوداً لشيء من حوادث هذا العالم أو لا يكون ، والأول باطل ، لأنه لما كان كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلاً لذلك الفعل مانعاً للآخر عن تحصيل مفعوله ، وذلك يوجب كون كل واحد منهما سبباً لعجز الآخر . وهو محال . وإن كان الثاني لا يعمل فعلاً ولا يوجد شيئاً كان ناقصاً معطلاً ، وذلك لا يصلح للالهية .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في تقرير هذه الطريقة أن يقول : إن هذا الآله الواحد لا بد وأن يكون كاملاً في صفات الالهية ، فلو فرضنا إلهاً ثانياً لكان ذلك الثاني إما أن يكون مشاركاً للأول في جميع صفات الكمال أو لا يكون ، فان كان مشاركاً للأول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزاً عن الأول بأمر ما ، اذ لو لم يحصل الامتياز ما من الأمور لم يحصل التعدد والالتبس ، وإذا حصل الامتياز ما من ذلك الأمر المميز إما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون . فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل لامتنازه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركاً فيه بينهما ، وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال ، فالموصوف به يكون موضوعاً بصفة ليست من صفات الكمال ، وذلك نقصان . فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الآله الواحد كاف في تدبير العالم والابحاد ، وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد . وأما التمسك بدليل الخاتم فقد ذكرناه في سورة البقرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسك أصحابنا بقوله (خالق كل شيء) على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد قالو : أعمال العباد أشياء ، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية . فوجب كونه تعالى خالقاً لها واعلم أن أضمتنا الكلام في هذا الدليل في كتاب الحبر والقدر ، ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بكفت فيله . فالت معتزلة . هذا اللفظ ، وإن كان علماً إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوده تعالى على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم فأحدهما : أنه تعالى قال (خالق كل شيء فاعبدوه) فلو حدثت أعمال العباد تحت قوله (خالق كل شيء)

لصاوة تقدير الآية : أنا خلقت أعيانكم فافعلوها بأعينها أنتم مرة أخرى . ومعنى أن ذلك فاعملوا : أن تعال بما ذكره قوله (خالق كل شيء) في معرض المدح والثناء على نفسه ، فلو لم يكن تحت أعمال العباد الخروج عن كونه مدحا وثناء ، لأنه لا يليق به سبحانه أن يمدح بخلق الرنا والبراءة والبرقة والكفر ، وثناءه : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (قد جاءكم هضائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه) ومن عمى فعليها ، وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالمعمل والترك ، وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك ، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به ، لأنه إذا أوجده الله تعالى لم يمتنع منه الدفع ، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل . فلم دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالمعمل والترك وثبت أن كونه كذلك يوجب أن يقال نفس العبد مخلوق لله تعالى ، ثبت أن ذكر قوله (نفس أبصر فلنفس ومن عمى فعليها) يوجب تخصيص ذلك العموم . ورامعها : أن هذه الآية المذكورة عقيب قوله (وحملوا به شركاء ، الجس) ولدينا أن المراد منه رواية مدعب المحسوس في إثبات طين للعالم . أحدهما يفعل الذات والخبرات ، والآخر يفعل الألام والأفات مقوله بعد ذلك (لا إله إلا هو خالق كل شيء) يجب أن يكون معمولا على إبطال ذلك المدعب . وذلك إما يكون إذا قلنا أنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من المصانع والحشرات والأسرار والألام ، فإذا حملنا قوله (خالق كل شيء) على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد . فالتوا : ثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج أعيان العباد عن عموم فونه تعالى (خالق كل شيء)

والجواب : أنا نقول الدليل العقل الفاطم قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ، وبمعنى لفظة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأعيان المصا ، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقل الفاطم زالت لشكوك والشبهات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (خالق كل شيء ، فاعبدوه) يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الأشياء بدءا بالتعقيب وترتيب أحكام عن الوصف بحرفه الماء مشعر بالية . فهد يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقا لأشياء هو المرجح لكونه معبودا على الإطلاق ، والآن هو المستحق للمعبودية ، بهذا يشعر بصفة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الأله عبدة عن القادر على الخلق والإبداع والاعتقاد والاختراع

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج كثير من المعتزلة بقوله (خالق كل شيء) على نفي الصفات ، وعلى كون القرآن مخلوق . أما نفي الصفات فلاهم قائلوا : لو كان تعالى عالما بالعلم فلا ربا بالقدرة . لكن ذلك العلم والقدرة إما أن يدل : ربهما قديمان . أو محدثان ، والأول باطل . لأن عموم قوله (خالق كل شيء) يقتضي كونه خالقا لكل الأشياء أدخلنا

التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمنع أن يكون مخالفاً لنفسه . ورجب أن يبقى على عمومته فيها سواء ، والقول بالثبات الصداق القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم ، وأنه لا يجوز . والثاني : وهو القول بحديث علم الله وقدرته فهو بدليل بالاجماع . ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك لعلمه والقدرة إلى سبق علم نحر وقدرته أخرى ، وإن ذلك محال . وأما تسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوق . فقالوا : المفرن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم ، فلمزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا قلب أن هذا العموم داخل التخصيص في ذات الله تعالى ، إلا أن العام المخصوص محال في غير محل التخصيص ، ولذلك فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التسك به في إثبات أن أعمال لعماد مخلوقة لله تعالى .

رجواب أصحابنا عنه : أما تخصيص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى علماً بالعلم قاضياً بالقدرة ، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى : (وهو على كل شيء وكيل) المراد من أن يحصل للعبد كمال الشرح وتفريره . وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا هو ، وأنه لا مدبر إلا الله تعالى ، إلا أن هذا العالم عالم الأسباب

وسمعت الشيخ الأمام الزاهد الترائد رحمه الله يقول : قولاً الأسباب ما رتباب مرتاب . وإذا كان الأمر كذلك فقد يعلق الرجس القلب بالأسباب الظاهرة ، فتارة يعتمد على الأمل ، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير ، فحينئذ لا ينال إلا الخسران ولا يجد إلا تكسير الأحرار . والحق تعالى قال (وهو على كل شيء وكيل) والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله . ولا مصلح للمهمات إلا الله ، فحينئذ يقطع صمعه عن كل ما سواه ، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ أنه قال : قبل هذه الآية بفيل (وخلق كل شيء) وقال همها (جالس كل شيء) وهذا كالنكرار .

والجواب من وجود : الأول : أن قوله (وحيد كل شيء) إشارة إلى الرأسي . أما قوله (خالق كل شيء) فهو اسم التاغل . وهو يتناول الأوقات كلها ، والثاني . وهو التحقير أنه تعالى ذكر هناك قوله (وخلق كل شيء) ليجمعه مقدمة في بيان نفي الأولاد ، وههنا ذكر قوله (خالق كل شيء) ليجمعه مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو ، والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاماً كثيرة وتنتج غلظة . فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ، ليخرج

لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٦﴾

عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ لئن قلنا أن يقول : **الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا** ، فقوله (لا إله إلا هو) معناه لا يستحق العبادة إلا هو ، **وما الفائدة في قوله بعد ذلك (فاعبدوه)** فإن هذا يوهم التكبر .

والجواب : قوله (لا إله إلا هو) أي لا يستحق لعبادة إلا هو ، وقوله (فاعبدوه) أي لا تعبدوا غيره .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه ، كما قال تعالى (هل نعبد له سميا) يقال (ذلکم الله ربکم) أي انشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ، ثم قال بعده (ربکم) يعني الذي يرببکم ويحسن اليک بأصناف الترفيع ووجوه الاحسان ، وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها ، كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها)

ثم قال ﴿ لا إله إلا هو ﴾ معنى أنكم لما عرفتم وجود الاله انحصر التفضل المتكرم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه .

ثم قال ﴿ خالق كل شيء ﴾ يعني أمّا صرح فوك : لا إله سواه ، لأنه لا مالم لا يخلق سواه ، ولا مدمر للعالم إلا هو ، فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد

قوله تعالى ﴿ **لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٦﴾**

في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجاوز رؤيته المؤمنين . يرويه يوم القيامة من وجوه : الأول : في تقرير هذا المطلوب أن نفكر : هذه الآية تدل على أنه تعالى تجاوز رؤيته .

وبدلت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يروونه يوم القيامة .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فغيره : أنه تعالى مدح بقوله (لا تدركه الأبصار) وذلك بما يساعد الخصم عليه ، وعليه من استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية .

وإذا ثبت هذا فنقول : لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لم حصل المدح بقوله (لا تدركه الأبصار) ألا ترى أن المعلوم لا تصح رؤيته . والعلم والقُدوة والآداة والروح والمعلوم لا يصح رؤيته شيء ، ولا مدح شيء ، منهاى كرمها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت أن قوله (لا تدركه الأبصار) بقيد المدح . وثبت أن ذلك إنما بقيد المدح لو كان صحيح للرؤية . وهذا يدل على أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) بقيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وقام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يتمتع رؤيته ، فحيث لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم الشيء . أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ، ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والمُعْظَمَة . فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جازم الرؤية بحسب ذاته .

وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة ، والدليل عليه أن القائل قائلان : قائل قال يحوز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه ، وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته . أما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلا . فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وثبت أنه متى كان الأمر كذلك ، وجب القطع بأن المؤمنين يرونه . فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الآية .

﴿ لوجه الثاني ﴾ أن نقول المراد بالأبصار في قوله (لا تدركه الأبصار) ليس هو نفس الأبصار فإن البصر لا يدرك شيئاً البتة في موضع من مواضع . بل الإدراك هو البصر فوجب القطع بأن المراد من قوله (لا تدركه الأبصار) هو أنه لا يدركه المصورون وإذا كان كذلك كان قوله (وهو يدرك الأبصار) مراداً به وهو يدرك المبصرين . ومعضلة البصرة يوفقنا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فنقوله (وهو يدرك الأبصار) يفضي كونه تعالى مبصراً لنفسه ، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وكان تعالى يرى نفسه . وكل من قال إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال : إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة . وإن أردنا أن نزيد هذا استدلالاً اختصاراً قلنا : قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) المراد منه إما نفس البصر أو المبصر . وعلى التقديرين : فيلزم كونه تعالى مبصراً لأبصار نفسه ، وكونه مبصراً لذاته نفسه .

وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة ضرورة أنه لا هائل بالفرق

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الاستدلال بالآية أن لفظ (الأبصار) صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تعيد الاستقرار فقوله (لا تدركه الأبصار) يعيد أنه لا يراه جميع الأبصار ، فهذا يعيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب .

إذا عرفت هذا فقول : تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ، ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيدا ما صر به كل الناس فإنه يعيد أنه صر به بعضهم .

فإذا قيل : إن محمدًا بن عيسى ، ما آمن به كل الناس أعاد أنه آمن به بعض الناس ، وكذا قوله (لا تدركه الأبصار) معناه : أنه لا تدركه جميع الأبصار ، فوجب أن يعيد أنه تدركه بعض الأبصار . أقص ما في الباب أن يقال : هذا محتمل بدليل الخطأ . فنقول . هب أنه كذلك لا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد الشئ كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عشا ، وصون كلام الله تعالى عن السبت واجب

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التمسك بهذه الآية ما نقل أن قرار من عمرو المكي كان يقول . إن الله تعالى لا يرى بالعين ، وإنما يرى بحاسبه سادسة تخلقها الله تعالى يوم القيامة ، وخرج عليه هذه الآية فقال : قلت هذه الآية على تخصيص نفى إدراك الله تعالى بالبصر ، وتخصيص الحكم بالشيء ، يدل على أن الحال في غيره بخلافه ، فوجب أن يكون إدراك الله بغير البصر جائزا في أحتملة ، ولما ثبت أن سائر إحواس الموحدة التي لا تصلح لذلك ثبت أن يقال : إنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه ، فهذا وجوب أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن العويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفى الرؤية .

أعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين : الأول : أنهم قائلوا : الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية ، بدليل أن قائلا لو قال أدركته وما رأيته ، أو إنك رأيته وما أدركته بصري فإنه يكون كلامه متناقضا ، فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال ، والدليل على صحة هذا العموم وجهان . الأول : يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال : لا تدركه الأبصار إلا بصرف فلان ، وإلا في حالة

الغلاتية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله . فثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص في جميع الأحوال . وذلك يدل على أن أحد لا يرى الله تعالى في شيء من الأحوال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان أن هذه الآية تفيد العموم إن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمداً ﷺ رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرته مذهب نفسها بهذه الآية ، ولو لم تكن هذه الآية دليلاً للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال ، ولا شك أن كانت من أشد الناس علماً بلمة التعريب . فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص وذلك يفيد المطلوب .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا : إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء ، وقوله بعد ذلك (وهو يدرك الأبصار) أيضاً مدح وثناء فوجب أن يكون قوله (لا تدركه الأبصار) مدحاً وثناء ، وإلا لزم أن يقال : إن ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء ، وذلك يوجب الرككة وهي غير لائقة بكلام الله .

إذا ثبت هذا فنقول : كل ما كان عدمه مدحاً ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصاً في حق الله تعالى ، والنقص على الله تعالى محال ، فقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (ليس كمثله شيء) وقوله (لم يلد ولم يولد) إلى غير ذلك . فوجب أن يقال كونه تعالى مربيها محال .

وأعلم أن القوم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى لم يدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله (وما الله يريد ظلماً للعالمين) وقوله (وما ربك بظلام للعبيد) مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم ، فذكروا هذا القيد دفعاً لهذا النقص عن كلامهم . فهذه غاية تقرير كلامهم في هذا الباب .

واجواب عن الوجه الأول من وجوه الأول : لا نسلم أن يدرك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه : أن نفي الإدراك في أصل اللغة عبارة عن النحرق والوصول قال تعالى (قال أصحاب موسى أنا لندركون) أي لنحرقون وقال (حتى إذا أدركه الغرق) أي لحقه ، ويقال : أدرك فلان فلاناً ، وأدرك الغلام أي بلغ الحلم ، وأدركت النمرة أي نضجت . فثبت أن الإدراك هو الوصول إلى الشيء .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده

وجوانه ونهاياته . صار كان ذلك الأبصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية إدراكا ، أما إذا لم يحط
البصر بحوائث المرمى لم نسم تلك الرؤية إدراكا . فاحصل أن الرؤية جلوس تحتها بوعان :
رؤية مع الاحاطة . ورؤية لا مع الاحاطة . والرؤية مع الاحاطة هي السماة بالادراك فهي
الادراك بقيد نفي موع واحد من نوعي الرؤية ، ونفي النوع لا يوجد نفي الجنس . فلم يلزم
من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى ، فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض
على كلام الخصم

فإن قالوا لما ينتم أن الادراك أمر معاير للرؤية فقد أقدمتم على أنفسكم الوجوه الأربعة
التي تمسكتكم بها في هذه الآية في إثبات الرؤية على الله تعالى .

قلنا : هذا بعيد لأن الادراك أخص من الرؤية وإثبات لأخص بوجب الأعم . وأما ما
لا يحصل لا يوجب نفي الأعم . فثبت أن اثبات الذي ذكرناه بطل كلاحكم فلا يهل كلامنا

﴿ النوجه الثاني ﴾ في الاعتراض أن نقول : هب أن الادراك مالمصر عبارة عن الرؤية ،
تكن لم قلتم أن قوله لا تدركه الأبصار بقيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال
وفي كل الأزمان ؟ وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على عموم النفي فمقدّم بصحة الاستثناء
عن جمع المثلة مع أنها لا تقيد عموم النفي بل سلب أنه يقيد العموم ولا أن نفي العموم عم .
وعوم نفي غير . وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يقيد إلا نفي العموم . وبما أن نفي العموم
بوجب ثبوت الخصوص ، وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال . وأما قوله إن عائشه رضي
الله عنها تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول : معرفة معرذات اللغة إنما تكسب من علماء
اللغة ، فلما كيفة الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه إلى التقليد ، وبالمصلحة والدليل العقل ول
على أن قوله (لا تدركه الأبصار) يقيد نفي العموم وثبت بصرح العقل أن نفي العموم مغاير
لعموم نفي ومنصودهم إنما ينتم لودلت الآية على عموم النفي ، فحفظ كلامهم

﴿ النوجه الثالث ﴾ أن نقول صيغة الجمع كلها محض على الاستعراق فقد تمحل على
المعهود السبني أيضا ، وإذا كان كذلك فنقول (لا تدركه الأبصار) بعد أن الأبصار المعهود في
الدنيا لا تدركه ، ونحن نقول بوجه فإن هذه الأبصار وهذه الأحداق ما دامت نفى على هذه
الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى ، وإنما تدرك الله تعالى إذ تعلقت
بصانها وتغيرت أحوالها فلم قلتم أن عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله ؟

﴿ النوجه الرابع ﴾ سلمت أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول إدراك

الله تعالى بحاسة سادسة معارة هذا الخواص كما كان سرار بن عسرة يقول : به ؟ وعلى هذا التفسير فلا معنى في التمسك بهذه الآية فائدة

﴿ الوجه الخامس ﴾ يجب أن هذه الآية عامة إلا أن أدلت الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة وخاص مقدم على العام ، وحينئذ ينتفي الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا ؟

﴿ الوجه السادس ﴾ أن نقول بموجب الآية فنقول : مسلماً أن الأبصار لا تدرك الله تعالى ، فلم قلنا إن مبصرين لا يدركون بحث الله تعالى ؟ فهذا مجموع الأسئلة على الوجه الأول . وفي الوجه الثاني فقد ثبت أنه يمنع حصول التمدح من الرؤية لو كان تعالى في ذاته تمنع رؤيته ، بل إذا لم يحصل التمدح لم يكن بحيث تصح رؤيته ، ثم إنه تعالى بحجب الأبصار عن رؤيته ، وهذا الطريق بسفط كمالهم بالكيفية ، ثم نقول : إن الشيء يمنع أن يكون سبباً للحصول بالمدح والثناء ، وذلك لأن الشيء المحض بالعدم يعرف لا يكون موجب للمدح والثناء ، وانعلم به ضروري ، بل إذا كان الشيء قليلاً على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء ، قل : بأن ذلك الشيء موجب للمدح ، ومثله أن قوله (لا تُخْلَقُ سِوَهُ وَلَا يُورَثُ) لا يفيد المدح نظراً إلى هذا الشيء ، فإن الجمل لا يأمره سِوَهُ وَلَا يُورَثُ إلا أن هذا الشيء في جنس النسي تعالى يدل على كونه تعالى علماً بجميع الموجودات ابتداءً من عدمه ، ولا يزال كذلك فله (وهو يعلم ولا يعلم) يدل على كونه دائماً مسبباً في ذاته لأن الخلق أيضاً لا يأكل ولا يطمع .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (لا تدركه الأبصار) يمنع أن يعبد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء ، وذلك هو الذي قلناه ، فإنه يفيد كونه تعالى قادراً على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤيته . وهذا التصريح فإن الكلام ينقلب عليهم حجة . فسقط استدلال الممتزلة بهذه الآية من كل الوجوه .

﴿ مسألة الثالثة ﴾ اعلم أن القاضي ذكر في نفسه وجوهاً أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة مخروجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن جميع التفسير وحجج في علم الأصول ، ولما فعل القاضي ذلك محض انتقالي ونجيب عنها . ثم ذكر لأصحابها وجوهاً دالة على صحة الرؤية . أم القاضي فقد تمسك بوجود غفلة أروها - أن الحاشية إذا كانت سليمة وكان المرتضى حاضراً وكانت الشروط لمعتبرة حاصلة وهي أن لا يحصل الصواب القريب ولا البعد

البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلاً أو في الحكم المقابل منه يجب حصول الرؤية ،
إذ لو جاز مع حصول هذه الأمور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضرتنا بوقات وطلبات
ولا نسمعها ولا نراها . وذلك يوجب التسقطة .

قالوا إذا ثبت هذا فنقول : إن انقضاء القرب القريب والبعيد البعيد والحجاب وحصول
المقابلة في حق الله تعالى ممتنع . فلو صححت رؤيته لوجب أن يكون مقتضى حصول ذلك
لرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته . وهذان المعنيان حاصلان في هذا
الوقت . فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت . وحيث لم تحصل
هذه الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية

﴿ والحجة الثانية ﴾ أن كل ما كان مرئياً كان مضاهياً أو في حكم المقابل والله تعالى ليس
كذلك ؟ فوجب أن تمتنع رؤيته .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ قال القاضي : وبغال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار ؟ إما
أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه حرم يجوز
عليه القرب والبعد والحجاب .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ قال القاضي : إن قلتم إن أهل الجنة يرونه في كل حال متى عند
الاجتماع وغيره فهو باطل ، أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضاً باطل ، لأن ذلك يوجب أنه
تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد . وأيضاً فرؤيته أعظم اللذات ، وإذا كان كذلك وجب أن
يكونوا مشتهين لتلك الرؤية أبداً . فإذا لم يروه في بعض الأوقات وقعوا في القم والحزن وذلك
لا يليق بصفات أهل الجنة . فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير . وأعلم أن هذه الوجهة في
غاية الضعف .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ فيقال له هب أن رؤية الأجسام والأعراس عند حصول سلامة
الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة ، فلم قلتم إنه يلزم منه أن يكون رؤية الله
تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته واجبة ؟ ألم تعلموا أن دته تعالى
بخلافه لسائر اللذات . ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه ،
والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وأحرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الغلظة الثامة

والكياسه الشديده ولم ينسب احد منهم هذا السؤال ولم يحظر بيانه رككه هذا الكلام .

﴿ ولما الوجه الثاني ﴾ فيقال له إن التراجع بينك وبينك وقع في أن الموجود الذي لا يكون محصيا بتلك وجهه هل يجوز رؤيته أم لا ؟ فاما ان تدعوا أن العلم بتفتاح رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي أو تقولوا أنه علم استدلالي ، والأول باطل ، لأنه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العلماء ، وأيضا فيستدبر أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بإدعاء البديهية . وإن كان الثاني فنقول : قولكم لمري يجب أن يكون مقابلا أو في حكمه المقابل إعادة لعين الدعوى ، لأن حاصل الكلام أنكم قلتم : الدليل على أنه لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل لا يجوز رؤيته ، أن كل ما كان مريفاً فإنه يجب أن يكون مقابلا أو في حكمه تقابلي ، ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام إلا إعادة الدعوى

﴿ ولما الوجه الثالث ﴾ فيقال له لم لا يجوز أن يقال إن أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه؟ لا لأجل العزب والبعد كما ذكرت ، بل لأنه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فهو رجعت في إطلاق هذا الكلام إلى أن تجوز يفتحي إلى تجوز أن يكون بحصرتها بوقت وطبقات ولا تراها ولا سمعها ، كان هذا رجوعا إلى الطريقة الأولى ، وقد سبق جوابها .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ فيقال لم لا يجوز أن يقال : إن المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال . أما قوله فهذا ينتضي أن يقال : إنه تعالى مرة يغرب ومرة يبعد ، فيقال هذا يعود إلى أن الابصار لا يحصل إلا عند الشرائط المذكورة ، وهو يعود إلى الطريقتين الأولى ، وقد سبق جوابه . وقوله ثانيا : الرؤية أعظم اللذات ، فيقال له إنها وإن كانت كذلك إلا أنه لا يبعد أن يقال إنهم يشتهونها في حال دون حال ، بدليل أن مائر لذات الجنة ومافهم طيبة للذة ثم أنها تحصل في حال دون حال فكذلك هنا . فهذا تمام الكلام في الجواب عن الرجوع التي ذكرناها في هذا الباب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تزيير الوجوه إضافة على أن المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعلمها هنا عدا ، ونحيل نظريها إلى المواضع الثلاثة بها ، فالأول : أن موسى عليه السلام طلب لرؤية من الله تعالى ، وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى . والثاني : أنه تعالى عنق الرؤية

على استقرار الجبل حيث قال (فإن استقر مكانه فسوف تراني) واستقرار الجبل جائز والمعلق على اجائز جائز ، وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما إن شاء الله تعالى في سورة الأعراف .

﴿ الآية الثالثة ﴾ التمسك بقوله (لا تدركه الأبصار) من الوجوه المذكورة .

﴿ الآية الرابعة ﴾ التمسك بقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس .

﴿ الآية الخامسة ﴾ التمسك بقوله تعالى (فمن كان يرجوا لقاء ربه) وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مراراً وأطوفاً

﴿ الآية السادسة ﴾ التمسك بقوله تعالى (وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً) فإن إحدى المفراآت في هذه الآية (ملكاً) يفتح الميم وكسر اللام ، وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى . وعندني التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بتقريرها .

﴿ الآية السابعة ﴾ التمسك بقوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل .

﴿ الآية الثامنة ﴾ التمسك بقوله تعالى (ولقد آتاه نزلة أخرى عند سورة المائدة) وتقرير هذه الآية سيأتي في تفسير سورة النجم .

﴿ الآية التاسعة ﴾ أن القلوب الصافية مهيولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية . فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد ، وإذا ثبت هذا وجب انقطع بحصولها لقوله تعالى (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم)

﴿ الآية العاشرة ﴾ قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) قلت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلاً للمؤمنين ، والاقتصار فيها على النزل لا يجوز ، بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريفاً عظم حالاً من ذلك النزل ، وما ذاك إلا الرؤية .

﴿ الآية الحادية عشرة ﴾ قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وتقرير كل واحد

من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب . وأما الأخبار فكثير منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ' استرون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ' . وعلم أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح . لا في تشبيه اثرى بالثرى . ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أنه ﷻ قوا نحوه تعالى (قل الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال الحسنى هي الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الله ، ومنها أن الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في أن النبي ﷺ هل رأى ليلة المعراج ، ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب ؟ وما سبه إلى لبدعة والضلالة . وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى ، فهذا جملة الكلام في سميات مسألة الرؤية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ دل قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) على أنه تعالى يرى الأشياء ويصبرها ويدركها . وذلك لأن ما أن يكون المراد من الأبصار عين الأبصار . أو المراد منه المبصرين ، فإن كان الأول . وجب الحكم بكونه تعالى رايًا لرؤية الرايين ولأبصار المبصرين ، وكل من قال ذلك قال إنه تعالى يرى جميع المراتات والمبصرات . وإن كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رايًا للمبصرين ، فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرًا للمبصرات رايًا للمبصرات .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) يفيد محصر معناه أنه تعالى هو يدرك الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى . والمعنى أن الأمر الذي به يصير المحي رايًا للمبصرات ومبصرًا للمبصرات ومدركًا للمدركات ، أمر عجيب وماهیة شريفة ، لا يحيط العقل بكنهها . ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها ، فيكون المعنى من قوله (لا تدركه الأبصار) هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقتها ، وإن عقلا من العقول لا يفهم على كنه صمديته . فكملت الأبصار عن إدراكه ، وارتفعت العقول عن الوصول إلى ميادين عزته ، وكلما أن شيئاً لا يحيط به . فعلمه يحيط بالكل ، وإدراكه متناول لكل ، فهذا كيفية نظم هذه الآية

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (وهو انطيف الخبير) اللطافة ضد الكثافة ، والمرد منه المرفة ، وذلك في حق الله سبحانه ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وهو من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ لزوم لطف صفة في تركيب أيدان الحيوانات من الأجزاء الدقيقة ، والأغشية الرقيقة والمناظ المضيئة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى .

١٠. قوله تعالى : قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ، ومن عمى فعليها وما أنا عليكم

بمحيط ﴿١﴾

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه سبحانه لطيف في الانعام والرفعة والرحمة

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه لطيف بعباده ، حيث يتي عليهم عند الطاعة ، ويأمرهم بالتوبة عند العصية ، ولا يقطع عنهم سواه رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عاصين .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم ، وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم . وأما الأخير : فهو من الخير وهو العلم ، والمضى أنه لطيف بعباده مع كون عالمًا بما هم عليه من أركان المصالح والأفهام على العبادات ، وقال صاحب الكشف (للطف) معناه : أنه يلفت عن أن تدركه الأبصار (الجبر) بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار ، ولا ينطف شيء عن إدراكه ، وهذا وجه حسن .

قوله تعالى ﴿ قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بمحيط ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة ، والدلائل الغامضة في هذه الخطاب العالية الشريفة الإلهية . عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقال (قد جاءكم بصائر من ربكم) والبصائر جمع البصرة ، وكما أن البصر اسم للدراك التام التكميل الحاصل بالعين التي في الرأس ، فتبصرة اسم للدراك التام الحاصل في القلب . قال تعالى (بل الإنسان على نفسه بصيرة) أي له من نفسه معرفة تامة . وأراد بقوله (قد جاءكم بصائر من ربكم) الآيات المتفردة ، وهي في أنفسها ليست بصائر إلا إنها لقوتها وحالاتها توجب لبصائر لمن عرفها . ووقف على حقائقها ، فلما كانت هذه الآيات أساليب الحصول البصائر . سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر ، والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعمق بالرسول وما لا يتعلق به .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو الذي يتعلق بالرسول ، فهو الدعوة إلى الدين الحق ، وتبليغ الدلائل والبيانات فيها ، وهو أنه عليه السلام ما قصر في تبليغها وإيضاحها ويزالة الشبهات عنها ، وهو المراد من قوله (قد جاءكم بصائر من ربكم)

وَكَذَلِكَ تَصْرِفُ الْآيَاتِ وَيَقُولُوا أَدْرَسْتَ وَلَيْسَ لَكَ لِقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ﴿١٤١﴾

﴿ ولما القسم الثاني ﴾ وهو الذي لا يتعلق بالرسول ، فائدة لهم على الإيمان وترك الكفر ، فإن هذا لا يتعلق بالرسول ، بل يتعلق باختيارهم ، ونفعه وضربه عائد إليهم ، والمعنى من أبصر الحق وآمن فلفظه أبصر ، وإدعا نفع ، ومن عمى عنه فعلى نفسه عمى وإياها ضر بالمعنى (وما أنا عليكم بحفيظ) لحفظ أعمالكم وأجزاءكم عليها . إنما أنا منزه والله هو الحفيظ عليكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في أحكام هذه الآية ، وهي أربعة ذكرها القاضي : فالأول : الفرض بهذه البصائر أن ينتفع بها اختيار استحق بها الثواب لا أن يحمل عليها أو يلجأ إليها ، لأن ذلك يبطل هذا الفرض والثاني . أنه تعالى إنما دللنا وبين لنا منافع ، وانفراض المنافع تعود علينا لا لمنافع تعود إلى الله تعالى . والثالث : أن المرء يعدوله عن النظر والتدبر بضر بنفسه ، ولم يؤت إلا من قبله لا من قبل ربه . والرابع : أنه متمكن من الأمرين . فلذلك قال (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى ضلها) قال : وفيه يبطل قول المجبرة في الخلق ، وفي أنه تعالى يكف بلا قدرة .

وأعلم أنه متى شرعت الممثلة في الحكمة والفلسفة والأمر والنهي ، فلا طريق فيه إلا معارضته بسؤال الداعي فإنه يهدم كل ما يذكر فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الأبصار هنا العلم ، ومن العمى الجهل ، وتظيره قوله تعالى (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال المفسرون قوله (فمن أبصر فلنفسه ومن عمى ضلها) معناه لا أخذكم بالإيمان أخذ الحفيظ عليكم والوكيل . قلوا : وهذا إما كان قبل الأمر بالقتال ، فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم . ومنهم من يقول أية القتال ناسخة لهذه الآية ، وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة إليه ، والحق ما نغروه أصحعب أصول الفقه إن الأصل عدم النسخ ، فوجب السعي في تقليده بقدر الامكان

قوله تعالى ﴿ وكذلك تصرف الآيات ويقولوا درست وليسته تقوم بعملون ﴾

أعلم أنه تعالى لما تم الكلام في الإلهيات إلى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في إثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات النكرين لنسوة محمد ﷺ ،

﴿فالشبهة الأولى﴾ قولهم يا محمد إن هذا القرآن البني جئت به كلام تستفيد من مذاكرة العباد ومباحة الفضلاء، ونظمه من صد نفسك ثم تقرأ عليه، وترجم أنه وحى منزل عليك من الله تعالى، ثم أنه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة، فهذا تقرير النظم، وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أعلم أن المراد من قوله (وكذلك نصرف الآيات) يعني أنه تعالى يأتي بها متواترة حلاً بعد حل، ثم قال (وليقولوا درست) وفيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ حكى الواحدي: في قوله درس الكتاب قولين: الأول: قال الأصمعي أصبته من قولهم: درس الطعام إذا داسه، يدرسه دراساً والدراس الدياس بفتح أهل الشام قال: ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيحفظ على لسانه، والثاني: قال أبو الفتح درست الكتاب أي ذلك بكثرة القراءة حتى خف حفظه، من قولهم درست الثوب أحدره درسا فهو مدرس ومدرس، أي أخلفته، ومنه قيل للثوب أخلفي فدرس لأنه قد لان، والدراسة الرياضة، ومنه درست السورة حتى حفظتها، ثم قال الواحدي: وهذا القول قريب مما قاله الأصمعي بل هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتبليغ.

﴿البحث الثاني﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست بالالف ونصب آتاء، وهو قراءة ابن عباس ومجاهد ونسبها قرأت على اليهود وقرئ عليك، وجرت بينك وبينهم مذاكرة ومذاكرة، وقرئ هذه القراءة قوله تعالى (إن هذا إلا أنك اغترأ وأعانته عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عمر (درست) أي هذه الاختيار التي تلوتها علينا فدرست وافتحت، ومضت من القيس الذي هو تعفى الأثر وإحالة الرسم، فإن الأزهرى من قرأ (درست) فصحاء تقادمت أي هذا الذي تلوته علينا قد تقدم وتجاوز وهو من قولهم درس الأثر يدرس دروساً.

وأعلم أن صاحب الكشاف روى هنا قرأت أخرى: فاحداها: (درست) بقسم الراء مبتلغة في (درست) أي اشتد دروسها، وثانيها (درست) على البناء المقبول بمعنى قدمت وعفت. وثالثها: (دارست) وفسروها بدارست اليهود محمداً. ورابعها (درس) أي درس محمد. وخامسها (دارسات) على معنى هي دارسات أي قديمات أو ذات درس كعبشة راضية.

﴿البحث الثالث﴾ الواو في قوله (وليقولوا) عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه.

﴿البحث الرابع﴾ أعلم أنه تعالى قال (وكذلك نصرف الآيات) ثم ذكر الوجه الذي

لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران : أحدهما قوله تعالى (وليقولوا : درست) والثاني قوله (ولينبيه لقوم يعلمون) أما هذا الوجه الثاني فلا إشكال فيه لأنه تعالى بين أن الحكمة في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم . وإنما الكلام في الوجه الأول وهو قوله (وليقولوا : درست) لأن قومه للرسل درست كفرهم بالقرآن والرسول ، وعند هذا الكلام عند بحث مسألة الجبر والقدر . فإما أصحابنا فأنهم أجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه إنا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم درست فيزداد كفراً على كفر ، وتثبتاً لبعضهم فيزداد إيماناً على إيمان ، ونظيره قوله تعالى (بفضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) وقوله (وأما السفين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) وأما المعتزلة فقد تحجروا . قال الجبائي والقاضي : وليس فيه إلا أحد وجهين : الأول : أن يحمل هذا الاثبات على النفي ، والتقدير : وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست . ونظيره قوله تعالى (بين الله لكم أن تصلوا) ومعناه : لئلا فصلوا . والثاني : أن تحمل هذه اللام على لام العائبة . والتقدير : أن عقابهم أمرهم عند نصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول مستندين إلى اختيارهم ، عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل . هذه غاية كلام القوم في هذا الباب .

وليقاتل أن يقول : أما الجواب الأول فنضعف من وجهين : الأول : أن حل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغيير له ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبنى وثوق لا تنقيه ولا باثباته ، وذلك يخرج عن كونه حجة وأنه باطل . والثاني : أن بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة ، إلا أنه غير لائق البتة بهذا الموضع ، وذلك لأن النبي ﷺ كان يظهر آيات القرآن نجماً نجماً ، والكفار كانوا يقولون : إن محمداً يضم هذه الآيات بعضها إلى بعض ويتفكر فيها ويصلحها أية عالية ثم يظهرها ، ولو كان هذا يروحي نازل إليه من السماء ، فلم لا يأتي هذا القرآن دفعة واحدة ؟ كما أن موسى عليه السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن تصريف هذه الآيات حالا فحالا هي التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمداً ﷺ ، إنما يأتي بهذا القرآن على سبيل المداينة مع التفكر والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقرون الجبائي والقاضي فإنه يقتضي بأن يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المداينة والمذاكرة . ثبت أن الجواب الذي ذكره إنما يصح لو جعلنا تصريف الآيات عملاً لأن يمتنعوا من ذلك القول ، مع أن بينا أن تصريف الآيات ، هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام .

وأما الجواب الثاني : وهو حمل اللام على لام العائبة ، فهو أيضاً بعيد لأن حل هذه اللام

أَتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٦﴾
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦٧﴾

على لام العاقبة مجاز ، وحمله على الغرض حقيقة ، والحقيقة أقوى من المجاز فلولاها للام .
في قوله ﴿ وليقولوا درست ﴾ لام العاقبة في قوله ﴿ ولبيته لقوم يعلمون ﴾ للحقيقة فقد حصل
تقديم الخبر على الحقيقة في الذكر وأنه لا يجوز . فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن
الحق ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى ﴿ بضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ﴾ وبما
يؤكد هذا التأويل قوله ﴿ ولبيته لقوم يعلمون ﴾ يعني أنا ما يبدا إلا للولاء ، فأما الذين لا
يعلمون بما بينا هذه الآيات لهم ، ولما دلل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا إلا للمؤمنين ثبت به
جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا . والله اعلم .

قوله تعالى ﴿ أتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبون في إظهار هذا القرآن إلى الافتراء أو إلى
أنه يدارس أقواما ويستعيد هذه العلوم منهم ثم ينقلها قرآنا ويدعي أنه نزل عليه من الله
تعالى ، أتبعه بقوله ﴿ أتبع ما أوحى إليك من ربك ﴾ ثلثا يصبر ذلك القول مبيها لفتوره في
فيلج الدعوة والرسالة ، وانقصود تغرية قلبه وإزالة الخوف الذي حصل بسبب سماع تلك
الشبهة ، ونه بقوله ﴿ لا إله إلا هو ﴾ على أنه تعالى لما كان واحدا في الألوهية فإنه يجب طاعته ،
ولا يجوز الاعتراض عن تكليفه سبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين .

وأما قوله ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾ فقول : المراد ترك المقابلة ، فتذلل قالوا إنه
منسوخ ، وهذا ضعيف لأن الأمر بترك المقابلة في الحال لا يبعد الأمر بتركها دائما ، وأذا كان
الأمر كذلك لم يجب التزام النسخ . وقيل المراد ترك مقابلتهم فيها بأنونه من سبه ، وأن يعدل
صلوات الله عليه إلى الطريق الذي يكون أقرب إلى الضلوع وأبعد عن التشهير والتخليط .

قوله تعالى ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل ﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقوله للرسول عليه السلام إذا جمعت هذا القرآن من
مدرسة الناس ومذاكرتهم ، فكانه تعالى يقول له لا تلغيت إلى سفاهات هؤلاء الكفار ، ولا

بثقل عليك كفرهم ، فاني لو أردت إزالة الكفر عنهم لقدرت ، ولكنني تركتهم مع كفرهم ، فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم .

وأعلم أن أصحابنا تسكروا بقوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا) والمعنى : ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا ، وحيث لم يحصل الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط ، فعلمنا أن مشيئة الله تعالى بعدم إشرائهم غير حاصلة . فالتا المعترلة : ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الإيمان . وما شاء من أحد الكفر والشرك . وهذه الآية تنصني أنه تعالى ما شاء من الكل الإيمان . فوجب التوفيق بين الدليلين فيحصل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للتوب والتائب ويجعل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالفهم والجبر والالاء . يعني أنه تعالى ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل التمهيد والالاء ، لأن ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقات الثواب . هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب ، وهو في غاية الضعف وبدل عليه وجوه : الأول : لا شك أنه تعالى هو الذي أفتى الكافر على الكفر فقدره الكفر إن لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك أنه كان مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان إلا عند حصول داع يدعو الى الايمان ، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لم يرجع وهو محال ، وبمجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر ، وإذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى ، وثبت أن مجموعها يوجب الكفر . ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر . الثاني : في تقرير هذا الكلام أن نقول : إنه تعالى كان عاينا بعدم الايمان من الكافر ، ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالاً ، والمتحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد ، فامتنع أن يقال إنه تعالى يريد الايمان من الكافر . الثالث : هب أن الايمان الاختياري أفضل وأصح من الايمان الحاصل بالجبر والتمهيد إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الأنفع لا يحصل البتة ، فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالاء ، لأن هذا الايمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم ، فأقل ما فيه أن يخلصه من العقاب العظيم ، فترك ايلاء هذا الايمان فيه على سبيل الالاء يوجب ونوعه في أشد العقاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول الوالد له : غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللؤلؤ العظيمة الرقيقة العالية منه ، وعلم الولد قطعاً أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق ، فهذا الأب إن كان ناظراً في حقه مشفقاً عليه وجب عليه أن يمنع من الغوص في قعر البحر ويقول له : إنك طلبت لك اللؤلؤ فإني لا نأخذها ونهلك ، ولكن الأول لك أن تكفي بالرواق الفليل

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

مع السلامة ، فلما أن يأمروه بالاعتراف في فخر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الأهلak فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الأهلak فكذا هيها والله اعلم .

و علم أنه تعالى ما بين أنه لا قدرة لأحد على إرادة الكفر عنهم ختم الكلام به يكمل معه نصيب الرسول عليه السلام ، وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل الله فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفظ ولا وكلا على سبيل المنع هم ، وإنما فرض الله البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتبعية عليها فإن انقادوا للتبليغ فبفعله غائده اليهم ولا يصرره غائده عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج ذلك من الرسالة والنبوة والتلخيص .

قوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقوله للرسول عليه السلام : إنما جعل هذا القرآن من مدرسة الناس ومذكرتهم ، فإنه لا بعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبو وشتموا أنهم على سبيل المعارضة ، فهي الله تعالى عن هذا العمل ، لأنك متى شتمت أمتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول ، ولأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك الحال ، وبالجملة فهو تنبيه على أن حسمك إذا شابهك جهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري أخرى كلامه فإن ذلك يوجب فتح باب الفتنة والسفاهة وذلك لا يليق بالعضلاء ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب نزول الآية وجوها : الأول : قال ابن عباس : لما نزل (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون : بل لم تشع عن سبب أمتنا وشتمها لتنجيهم إنك فخرت هذه الآية أقول . في ههنا إشكالان : الأول : أن الناس تقفوا على أن هذه السورة نزلت دفعه واحدة فكيف يمكن أنه يقال : إن سبب نزول هذه الآية كذا وكذا . الثاني : أن الكفار كانوا مقرين بالإله تعالى وكانوا يقولون : إنما حسنت عبادتنا الأصنام لتصير شفعا لهم عند الله تعالى ، وإذا كان كذلك ، فكيف يفعل أقدمهم على شتم الله تعالى وسبه .

﴿والقول الثاني﴾ في سبب نزول هذه الآية . قال السدي : لما قربت وفاة نبي طالب قالت فريش : قد حل عليه ونطلب منه أن ينهي ابن أخيه عنا فلما تسحى أن تشله بعد موته فنقول العرب : كان يجمع فيها مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة إليه وقالوا له : أنت كبيرنا وخاضبونا بأرلونا . فدعا عمدا عليه الصلاة والسلام وقال : هؤلاء قومك ويتوعدك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم ، وإن يتركوك من دينك فقال عليه الصلاة والسلام أقولوا لا إله إلا الله ، فأبى فقال أبو طالب : قل غير هذه الكلمة فإن قومك يكرهونها . فقال عليه الصلاة والسلام معا أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني به بالشمس فتضعوها في يدي فتأولوا له أترك شتم ألفتنا وإلا شتمناك ، ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى (فیسبوا الله عدوا بغير علم)

وأعلم لنا قد ذلك على أن القدم كانوا يفرين بوجود الإله تعالى طسبحان إقدامهم على شتم الإله مل هها احتمالات : أحدها : أنه ربما كان بعضهم قائللا بالدهر ونفي المصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة . وثانيها : أن الصحابة متى شتموا الأصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فإله تعالى أجرى شتم الرسول بحرى شتم الله تعالى كما في قوله (أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وكقولوه (ان الذين يؤذون الله) وثالثها : أنه ربما كان في جهلهم من كان يعتقد أن شيطاننا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ، ثم إنه جهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه إله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم إله محمد بناء على هذا التأويل .

﴿المسألة الثانية﴾ لفتاى أن يقول : إن شتم الأصنام من أصول الطاعات ، فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها .

والجواب : أن هذا الشتم ، وإن كان طاعة ، إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وحرد مكر عظيم ، وجب الاحتراز منه والأمر ههنا كذلك ، لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة ، وعلى تغييرهم عن قبول الدين ، وإدخال الغيف والغضب في قلوبهم ، فتكونه مستلزما لهذه الشكرات ، وقع انتهى عنه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ الحسن (فیسبوا الله عدوا) بضم العين وتشديد الواو . ويقال : عدا فلان عدوا وعدوا وعدوا وعدا . أي ظلم ظلما جاوز القدر . قال الزجاج : وعدوا منصوب على المصدر ، لأن المعنى فيعدوا عدوا . قال : ويجوز أن يكون بأزادة السلام ، والمعنى : فیسبوا الله للظلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الحنبلي : دللت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل ما تكفر ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا . إذ لو جاز أن يصعله لحاز أن يأمر به ، وكان لا يهيى عما ذكرنا ، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء . كقولته موسى وهرون (قفولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وذلك بين بطلان مذهب المجرة

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قالوا هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر ، والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر ، وغلبة الفضل فائقة مقام النعم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو إلى العين . لكلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ، لأن وصف الأوثان بأنها حداث لا تنفع ولا تضر يكفى في القبح في رغبته ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها .

وما قرنه تعالى ﴿ كذلك زين لكل أمة عملهم ﴾ فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذي زين للمكافر الكفر ، وللمؤمن الإيمان ، وللعاصي العصية ، وللمطيع الطاعة . قال الكعبي : حمل الآية على هذا المعنى محال لأنه تعالى هو الذي يقو (الشرطان رسول لهم) ويقو (والذين كفروا أولئكم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ثم إن الصوم ذكرناه في الجواب وجوبها : الأول : قال الحنبلي : المراد زين لكل أمة تقضت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبي أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال : المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون . الثاني : قال آخرون : المراد زين لكل أمة من أعم الكفر سوء عملهم ، أي خبيثاتهم وشائجهم وأمهلتهم حتى حسن عددهم سوء عملهم . والثالث : أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم ، والرابع : زيننا في رعبهم وفزعهم : إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والتيك ضعيف وذلك لأن الدليل العقل القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص ، وذلك لما بينا عبرة أن صدور الغش عن العبد يتوقف على حصول التداعي . وبينا أن تلك الدعاية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ، ولا معنى لتلك لدعاية الأعملة واعتقاده أو ظنه بأشغال تلك الفعل على منع زائد ، ومعضجة رجعة ، وإذا كانت تلك الدعاية حصلت بفعل الله تعالى ، وتلك لدعاية لا معنى لها إلا كونه معتقدا لا شعرا ذلك الفعل على الشغ الزائد . والمصلحة الراجحة .

ثبت أنه يمنع أن يصدر عن العبد فعل ، ولا قول ولا حركة ولا سكون ، إلا إذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وصميره واعتقاده ، وأيضا الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفر وجهلا ، والعلم بذلك ضروري مل إما يختاره لاعتقاده كونه إيمانا وعلميا

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦٨﴾

وصدقا وحقا علولا سامة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل . الثاني : ثم أنا نضل الكلام إلى أنه لم يختار ذلك الجهل السابق ، فان كان ذلك لسببة جهل آخر فقد لزم أن يشعر ذلك إلى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ، ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلفه الله تعالى فيه ابتداءه ، وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كوت ايماننا وحقا وعليا وصدقا ، فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إلا لثاوين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه ، فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها ، لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تعذر حل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر ، فقد سقطت هذه التفسيرات بأسرها والله أعلم . وأيضا فقوله تعالى (كذلك زيننا لكل أمة عملهم) بعد قوله (فيسبوا الله عدوا بغير علم) يشعر بأن إقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بزيين الله تعالى . فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم ، فهذا كلام منقطع عما قبله ، وأيضا فقوله (كذلك زيننا لكل أمة عملهم) يتناول الاسم الكافرة والمؤمنة ، فنخصيص هذا الكلام بالأمم المؤمنة ترك لظاهر العموم ، وأما سائر التأويلات ، فقد ذكرها صاحب الكشف : وسقوطها لا يخفى ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ ثم إلى ربهم مرجعهم ليعبتهم بما كانوا يعملون ﴾ فالقصد منه أن أمرهم مفوض إلى الله تعالى ، وأن الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضياعهم ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

/ قوله تعالى ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته ، وهي قولهم أن هذا القرآن إنما جئت به لأنك تدارس العلماء ، وتباحث الأقوام الذين عرفوا التوراة والإنجيل . ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق . ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق ،

وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قوله له إن هذا القرآن كتبنا كان أمراً، فليس من جنس المعجزات البتة. ولو أنك يا محمد جئت بمعجزة ناهرة وبينة ظاهرة لا مثيل لك، وحضمت على ذلك وبالفؤاد في تأكيد ذلك الخلد، فلمنعصود من هذه الآية تفسير هذه التهمة. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ نف الواحدين. إنه سمي البين بالقسم لأن البين «موصوغة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان: إما شيئاً ثلثي، وإما ثانياً». ولما كان أحرم بدخذه الصدق والكذب، احتاج المنبر إلى طريق به يتوصل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب، وذلك هو الحلف، ولما كانت الحاجة إلى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر إلى مصدق به ومكذب به. سمو الحلف بالقسم، وجنوا ذلك الصيغة على «أفعل - فعلنوا». فسم فلان يقسم إقامتها: وأرادوا أنه أكد القسم الذي احتاره وأحال الصدق إلى القسم الذي احتاره بواسطة الحلف واليمين.

﴿المسألة الثانية﴾ ذكرها في سبب النزول وجوها: الأول: قالوا لما نزل قوله تعالى (إن نقلاً نزل عليهم من السماء آية فظلمت أصافهم فما حاضروهم) أقسم المشركون بالله لنس جاءتهم آية ليؤمنن بها فظلمت هذه الآية. الثاني: قال محمد بن جندب القرطبي: إن المشركين قالوا لنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فنفجر له، وإن عيسى أحيا الميت، وأن صالحاً أخرج ثافة من الخيل، فأتينا أيضاً أنت بآية لنصدقك فظن عليه الصلاة والسلام «ما الذي نجبر» فقالوا أن تفعل لنا الصفا ذهباً، وحلفوا لنفعل ليعمونه أجمعون. فقام عليه الصلاة والسلام يدعو، فجاه خبر بل عليه السلام فظن إن شئت كان ذلك، ولن كان دم يصدفوا عنه، فبعدهم، وإن تركوا ثياب على بعضهم. فظن صلى الله عليه وسلم «بل يتوب على معصهم» فأنزل الله تعالى هذه الآية.

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكرها في تفسير قوله (جهد أيمانهم) وجوها: حال المكلف ومسائل: إذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه. وقال الزجاج: بالعمى في الإيمان وقوله (نس جاءتهم آية) احتلفوا في الرد بهذه الآية. فغلب: ما روينا من جمع الصفا ذهباً، ونيل: هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى (وقالوا لن يؤمن لك حتى نفعر لك من الأرض بنوها) وقيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحيرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل مألوم المتكذبين الثوب كذبوا أنبياءهم فأنشروا مثلها.

وقوله ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ ذكروا في تفسير لفظة (عند) وجوها ، فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لأن المعجزات الدالة على نبوت شرفها أن لا يقدر على تحصيلها أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، ويحتمل أن يكون المراد بالعديّة أن العلم بأن إحداث هذه المعجزات هل ينتهي إقدام هؤلاء الكفار على الإيمان أم لا ليس إلا عند الله ؟ ولفظ العديّة بهذا المعنى كما في قوله (وعنده مفتاح العيب) ويحتمل أن يكون المراد أنها وإن كانت في الخلق معدومة ، إلا أنه تعالى متى شاء إحداثها أحدثها ، فهي جارية بمرى الأشياء الموضوعة عند الله بظهورها متى شاء ، وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ (عند) بهذا المعنى هنا كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) .

ثم قال تعالى ﴿ وما يشعركم ﴾ قال أبو علي : ما استلهم وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى : وما يدرككم إيمانهم ؟ فنحذف المفعول ، وحذف المفعول كشر . والتصدير : وما يدرككم إيمانهم ، أي تقدير أن تحيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون . وقوله (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) قرأ بن كثير وأبو عمرو (إنها) بكسر المعزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة . والتقدير : أن الكلام ثم عند قوله (وما يشعركم) أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال (أنها إذا جاءت لا يؤمنون) قال سيبويه : سألت الخليل عن القراءة بفتح المعزة في أن وقلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدريك أنه لا يفعل ؟ فقال الخليل : إنه لا يحس ذلك ههنا لأنه لو قال (وما يشعركم أنها) بالفتح لصار ذلك عذرا لهم . هذا كلام الخليل . وتفسيره إذا يظهر بالمثل فإذا اتخذت ضباغة وطلبت من رئيس البلد أن يحضره لم يحضر ، فقبل لك لو ذهبت أنت بنفسك إليه لحضر ، فلذا قلت وما يشعركم أني لو ذهبت إليه لحضر كان المعنى : أني لو ذهبت إليه بنفسي فإنه لا يحضر أبصا فكذا ههنا قوله (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) معناه أنها إذا جاءت فعنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات ، والمقصود من الآية دفع حججهم في طلب الآيات ، فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء (أنها) بالفتح وفي تفسيره وجوه : الأول : قال الخليل (أن) بمعنى لعل تقول العرب أنت السوفى أنك تشترى لنا شيئا أي لعلك ، فكأنه تعالى قال لعلها إذا جاءت لا يؤمنون قال أبو حنيفة (أن) بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر :

أرى ما نرىني أو بخيلا محمدا

أرىني جوادا مات هولا لأني

وقال آخر :

هل أنتم عاجلون منا لأننا نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم :

أعاذل ما يدريك أن منبئي أتى ساعة في اليوم أو في ضحى لغد

وقال الواحدى : وسر على - لعل مبني - روى صاحب الكشف أيضا في هذا المعنى قول امرئ القيس

عوجا على الظلل المحين لأننا نكي الدهار كما مكي ابن خدام

قد صاحب الكشف ويقول في هذا الوجه قراءة أبي (لعلها إذ جاءتهم لا يؤمنون)

﴿ الفرجة الثاني ﴾ في هذه لقراءة أن نجعل (لا) صلة ومثله (ما منعك أن لا تسجد) معناه أن تسجد وكذلك قوله (وحرم على قربة أهلكتها أنهم لا يرجعون) أى يرجعون فكنا ههنا للتقدير وما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون والمعنى : أنها لو جاءت لم يؤمنوا فلا الرجوع ، وهذا الوجه ضعيف لأن ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ (إنها) بالكسر فكلمة (لا) في هذه القراءة ليست ملفوظة أنه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا ، قال أبو علي الفارسي : لم لا يجوز أن يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني ؟ واختلف القراء أيضا في قوله (لا يؤمنون) قرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لأن قوله (وأقسموا بالله) لما يراد به قوم مخصوصون ، والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) وليس كل الناس بهذا الوصف . والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلمهم إذا جاءتهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه ليلى وقرأ حمزة وابن عاصم بفتحها وهو على الانصراف من العينة إلى الخطاب ، والمراد بالمخاطبين في (تؤمنون) هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون ، وذهب محمد وابن زيد إلى أن الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكفار الذين أقسموا . قد عاهد وما يدريك أنكم تؤمنون إذ جاءت ، وهذا يفوق قراءة من قرأ (تؤمنون) بالتاء . على ما ذكرنا أولا : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للكفار الذين أقسموا . وعلى ما ذكرنا ثانيا : الخطاب في قوله (وما يشعركم) للمؤمنين ، وذلك لأنهم إنما نزل الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين سمعوا ذلك وما يدريككم أنهم يؤمنون ؟

﴿ مسألة الرابعة ﴾ حاصل الكلام أن تقوم طيور من الرسول معجزات قوية وحدها أنها لو ظهرت لأمنوا ، بين الله تعالى أنهم وإن خلفوا على ذلك - إلا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا ، وإذا كان الأمر كذلك لم يجب في الحكمة إيجابهم إلى هذا المطلوب . قال

الحاجي والقاضي : هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بضرورة الاعتزال .

الحكم الأول

أما تدل على أنه لو كان في المعلوم لطلب يؤمنون عنده لنعمه لا محالة ، إذ لو حاز أن لا يفعله لم يكن لهذا الخواب فائدة ، لأنه إذا كان تدعى لا يجيبهم في مشيئته سواء أسوأ أو لم يؤمنوا لم يكن تدعى ترك الإجابة بأنهم لا يؤمنون عنده مستظفا ، فهذا الآية تدل على أنه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطاف والحكمة .

الحكم الثاني

أن هذا الكلام وما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الإيمان ، وعن قول المعجزة ذلك باطل ، لأن عندهم الإيمان إنما يحصل بخلق الله تعالى ، فذا خلقه حصل ، وإذا لم يخلق لم يحصل ، فلم يكن نقص اللطاف أثر في حمل المكلف على الطاعات .

وأقول ، هذا الذي قاله القاضي غير لازم ، أما الأول ، فلأن النوم قتلوا ، لو حثنا يا محمد ما به لأما بك ، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين : إحداهما ، أنك لو حثنا بهذه المعجزات لأما بك ، والثانية ، أنه متى كان الأمر كذلك وجب عليك أن تأييدها ، والله تعالى كذبهم في نظام الأول ، وبين أنه تعالى وإن أظهرها فمهم لا يؤمنون ، ولم ينعمس البتة للمقام الثاني ، ولكنه في الحقيقة بطل .

فإن لقائل أن يقول ، عيب أنهم لا يؤمنون عند إظهار تلك المعجزات ، فلم لم يجب على الله تعالى إظهارها ؟ اللهم إلا أن ثبت قبل هذا المبحث أن اللطف واجب على الله تعالى ، بحيث يحصل هذا المطلوب من هذه الآية ، إلا أن القاضي حمل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف ، ثبت أن كلامه صحيح .

﴿ وأما المبحث الثاني ﴾ وهو قوله : إذا كان الكفر سخر الله تعالى لم يكن غدا اللطاف أثر فيه ، فنقول ، الذي نقول به أن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف ، أحد أجزاء الداعي وعلى هذا التصدير ، فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل .

وَنَقَلَبْنَا قُلُوبَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِالْآيَةِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَدْرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥٠﴾

قوله تعالى ﴿١٥٠﴾ وَنَقَلَبْنَا قُلُوبَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِالْآيَةِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَدْرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥٠﴾ هذا أبص من الآيات الدالة على قولنا : إن الكفر والاثبات بفساد الله وقدره ، والنقلب والقلب واحد ، وهو تحويل الشيء عن وجهه ، ومعنى نقليب الألفاظ والأبصار : هو أنه إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اخترجوها وعرفوا كيفية دلائلها على صدق الرسل ، إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك اتوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينفعوا بتلك الآيات ، والمقصود من هذه الآية تفرير ما ذكرناه في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لم يأتهم لما آمنوا بها وإنما اتبعوا بطهورها البينة .

أجاب الجبائي عنه بأن قل : المراد ونقلب أقدنتهم وأبصارهم في جهنم على حسب النار وجبرها لتعذيبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا .

وأجاب الكعبي عنه : بأن المراد من قوله (ونقلب أقدنتهم وأبصارهم) بأن لا نفعل بهم ما فعله بالمؤمنين من القتل والانتظام من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد سبب كفرهم .

وأجاب القاضي : بأن المراد ونقلب أقدنتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا تحجبهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولاً .

واعلم أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف ، وليس لأحد أن يعينا ، فيقول : إنكم تكرر هذه الوجوه في كل موضع ، فاما نقول : إن هؤلاء المعتزلة هم وجوه معدودة في تأويلات آيات الخراء ، فهم يكررونها في كل يد ، فنحن أيضا نكرر الجواب عنها في كل آية ، فنقول : قد بينا أن القدرة الأصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية . فإذا لم ينص على تلك القدرة دعية موحدة امتنع حصول الرجحان ، فإذا انصت الداعية المرجحة إيماناً حاز الفضل أو إلى جانب الشرك ظهر الرجحان ، وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى فضاء للتسلسل . وقد فسر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة البينة التي لا يشك فيها العاقل . وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يشبه كيف يشاء ، فالقلب كالموقوف من داعية الفعل وبين داعية الترك ، فإن حصل في القلب داعية

الفعل ترجح جانب الفعل ، وإن حصل فيه داعي الترك ترجح جانب الترك ، وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بإيجاد الله وتخليته وتكريهه ، غير عنهما بأصبعي الرحمن ، والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين أصبعي الإنسان يكون كامل الفترة عليه . فإن شاء أمسكه وإن شاء أسفطه ، فهنا أيضاً كذلك القلب واحد بين هاتين الداعيتين ، وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى ، والقلب مسخر هاتين الداعيتين ، فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة ، وكان عليه الصلاة والسلام يقول : «يا مقلب القلوب والأبصار أنت فلي عني دينك» . ونراد من قوله - مقلب القلوب - أن الله تعالى يقلب نكرة من داعي الخير إلى داعي الشر وبالعكس .

إذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ، فلا حاجة إثباته إلى ما ذكره من التاويلات المستكرهة . وإنما قدم الله تعالى ذكر تقلب الأفئدة على تقلب الأبصار ، لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب . فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أم أبى ، وإذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه ، فهو وإن كان يبصر في الظاهر . إلا أنه لا يصير ذلك الأبصار سبب للموقوف على الفوائد المطلوبة . وهذا هو المراد من قوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك رجعتاً على قلوبهم أكة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) فلما كان المعدن هو القلب ، وأما السمع والبصر فهما ثلثا للقلب ، كأداة لا غاية تابعين لأحوال القلب . فلهذا نسب وقع لا ابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية ، ثم أتبعه بذكر تقلب البصر ، وفي الآية الأخرى وقع لا ابتداء بذكر تحصيل الكتان في القلب ثم أتبعه بذكر السمع ، فهذا هو الكلام القوي المعنى البرهاني الذي ينطق عليه لفظ القرآن ، فكيف يحسن مع ذلك من هذا اللفظ على التكاليف التي ذكروها ؟ ولترجع إلى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فتقول : أما الوجه الذي ذكره الجبائي فمدفوع لأن الله تعالى قال (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ثم عطف عليه فقال (ونشرهم في صقيابهم يعمهون) ولا شك أن قوله (ونشرهم) إنما يحصل في الدنيا ، فلو قلنا : المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) إنما يحصل في الآخرة ، كان هذا سراً للظلم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر القدم من غير فائدة ، وأما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف أيضاً لأنه إذا استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب إقدامه على الكفر ، فهو الذي أوقع نفسه في ذلك الحرمان والتخلفان فكيف نحسن إضافته إلى الله تعالى في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) ؟

وأما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي بعيداً أيضاً لأن المراد من قوله (ونقلب أفئدتهم

وأيضاً هم) تغليب القلب من حانة إلى حالة ومقتنه من صفة إلى صفة . وعلى ما يقويه المقاصي فليس الأمر كذلك بل القلب ساق على حالة واحدة إلا أنه تعالى أدخل القلب والتبديل في الدلائل ، فثبت أن الوجهة التي ذكرها فاسدة باطلة بالكتبة

أما قوله تعالى ﴿كَيْفَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَئِكَ﴾ فقول الواحدى فيه وجهان .

﴿ الوجه الأول ﴾ دخلت لكاتب على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة . فمعهم الآيات مثل اشتقاق الفجر وغيره من الآيات ، والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كما لم يؤمنوا به في المرة الأولى ، وأما الكناية في (به) فيحوز أن تكون عائدة إلى القرآن أو إلى محمد عليه الصلاة والسلام أو إلى ما طلبوا من الآيات .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال بعضهم : الخاف في قوله (كيفا لم يؤمنوا به) بمعنى الحزاء ، ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الإيمان في المرة الأولى ، يعنى كما لم يؤمنوا به أول مرة ، فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية ، وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها إلى الإضمار .

وأما قوله تعالى (ونذرهم في مغيباتهم يعمهون) فالجائي فك (ونذرهم) أى لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نغمهم من ذلك بمعاينة الملاك وغيره ، لكن نعملهم ذن أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم . وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم ، وقد أصحابنا : مع ، إنقلب أفئدتهم من الحق إلى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال وانعمه .

ولغاى أن يقول للجائى : إنك تقول إن إله العالم ما أراد يعبد إلا الخير والرحمة ، فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في مغيباته ؟ ولم لا يخلصه عنه عن سبيل الاجزاء والفجر ؟ أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقاً للثواب فيصونه الاستحقاق فقط ، ولكن يسلم من العقاب ، أما إذا تركه في تلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه ، فإنه لا يحصل استحقاق الثواب . ويحصل له العقاب العظيم الباتم ، فالتقصيد المباشرة عند خلق الإيمان فيه عن سبيل الاجزاء ، ففسدة واحدة وهي موت استحقاق الثواب أما المقصود الحاصلة عند انقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي موت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد ، والرحيم لحسن الناظر لعبد لا بد وأن يرجع الجانب الذى هو أكثر صلاحاً وأقل فساداً ، فثبت أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يندرج في أنه لا يربط به إلا الخير والاحسان .

﴿وَلَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ وَفُتِلَا مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^(١) وَلَا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١﴾

فوق تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ قبلا ما كانوا يفعلون إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون ﴿١١﴾

اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) فيبين أنه تعالى لو أعطاهم ما يطلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى حتى كلمتهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : يستهزئون بالقرآن كانوا خسة : الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصم بن وائل السهمي ، والأسود بن عبد يغوث الزهري ، ولأسود بن المطلب ، والحارث بن حنظلة ، ثم اتهم أنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رعب من أهل مكة ، وقولوا له أنوا الملائكة بشهدوا بأنك رسول الله أو ابعت لنا بعض موتانا حتى نسألكم أحق ما نقوله أم باطل ؟ أو اتنا بأنه والملائكة قبلا أي قبلا على ما تدعيه ، فزلت هذه الآية ، وقد ذكرنا مرارا أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية ، نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا ، فأما على الوجه الذي قرئناه فهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم "فسموا بالله جهد أيمانهم لوجاهتهم إية لآمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام ، فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم ، وأنه لا فائدة في إنزال الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات ، بل المعجزة الواحدة لا بد منها لتعريف الصادق عن الكاذب ، فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة إليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة ، وبعد الثالثة رابعة ، ولزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى منقطع ومعتل ، وذلك يرجب سد باب البوار .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وابن عامر (قبلا) هنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الياء ، وقرأ عاصم وحزمه والكسائي بالنظم فبهما في السورتين ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وهنا وفي الكهف بالكسر ، قال الواحدي : قال أبو زيد يقال فليت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا كنه واحد . وهو المواجبة قال الواحدي : فمى قول أمي زيد المعنى في الفرائين واحد

وإن اختلف المفسران ، ومن الناس من أثبت بين الملمطين تفاديا في المعنى ، فقال : ما من قرأ (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء ، فقال أبو عبيدة والمراء والزجاج : معناه عيان ، يقال لقبت قبلا أي مبيئة ، وروى عن أبي ذر قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أكان آدم يب ؟ قال : نعم كان نبيا كتمه الله تعالى قبلا ، وأما من قرأ (قبلا) فله ثلاثة أوجه . أحدها : أن يكون جمع قبيل الذي يراد به التكبير ، يقال قبيل بالرحل أقبل قبالة أي كفلت به . ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء ، وكفونوا بصحة ما يقول لما آمنوا ، وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحشورة منها ما يطق ومنها ما لا يطق ، فإذا أنطق الله الكل وأطقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات . وثانيها : أن يكون (قبلا) جمع قبيل بمعنى التصف والمعنى : وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قبلا ، وموضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ، ثم إنها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد . وثالثها : أن يكون (قبلا) بمعنى قبلا أي مواجهة ومعاينة كما غره أبو زيد .

أما قوله تعالى ﴿ ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ فقيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة العربية هؤلاء الكفار فذهب لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم . قال أصحابنا : فلو لم يؤمنوا ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الإيمان ، وهذا نص في المسألة . قالت المعتزلة : دل الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جميع الكفار ، والجواب ذكر الرجوع الشهيرة التي هي في هذه المسألة . ولها : أنه تعالى لو لم يرد منهم الإيمان لما وجب عنهم الإيمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم وثانيها : لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر ، لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد ، وثالثها : لو جاز من الله أن يريد الكفر بخلاف أن يأمر به ، ورابعها : لو جاز أن يريد منهم الكفر بخلاف أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر . قالوا : فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الإيمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم ، والتناقض بين الدلائل يمنع فوجب التوفيق ، وطريقه أن نقول إنه تعالى شاء من الكل الإيمان المسمى بفعلونه على سبيل الاختيار وأنه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الاجباء والفهم وهذا الطريق زال الاشكال

واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه . الأول : أن الإيمان الذي سموه بالايمان الاختياري إن عنوانه أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية ، ثم إنه يصدر عنها الإيمان دون الكفر لا لداعية مريحة ولا لإرادة مميزة ، فهذا قول بربحان أحد طرفي الممكن على

الأخر لا لمرجع وموعد ، وأيضا فمقتدير أن يكون ذلك معقولا في الجملة إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون منه ، بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة إلى المصدقين على السوية ، ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالفوق والرحمة ، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صافرا منه بل يكون صادرا ، لا عن سبب البتة ، وذلك بطل العول بالمعنى والمعامل والتأثير والمؤثر أصلا ، ولا يفوله عاقل ، وإما أن يكون هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري هو أن قدرته وإن كانت صالحة للمصدقين إلا أنها لا تصدر مصدر للإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولنا بأن مصدر الإيمان هو مجموع القدرة مع الداعي ، وذلك المجموع موجب للإيمان ، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنهم شكروته ، فثبت أن هذا الفن سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم ، وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ سلمنا أن الإيمان الاختياري عجز عن الإيمان الحاصل بتكوين الله تعالى إلا أن نقول قوله تعالى (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة) وكذا وكذا ما كانوا يؤمنوا ، معناه : ما كانوا يؤمنوا بإيمان اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الأشياء لا بعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الإلحاء والفهر . فثبت أن قوله (ما كانوا يؤمنوا) المراد : ما كانوا يؤمنون على سبيل الاختيار ، ثم استثنى عنه فقال (إلا أن يشاء الله) والمستثنى بحسب أن يكون من جنس المستثنى عنه ، والإيمان الحاصل بالإلحاء والفهر ليس من جنس الإيمان الاختياري ، فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا إلا أن يشاء الله ، الإيمان الاصطلاحي بل يجب أن يكون المراد من الإيمان الاختياري ، وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا وسقط عنه سؤالا المعنوية بالكلية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي قوله تعالى (إلا أن يشاء الله) يدل على حدوث مشيئة الله تعالى ، لأنها لو كانت قديمة لم عجز أن يقال ذلك ، كما لا يقال لا يذهب ريد إلى البصرة إلا أن يوجد الله تعالى ، وتضريحه ، أنا إذا قلنا : لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ، ويلزم من حصول الشرط حصول الشرط ، فيلزم كون الجزاء قديما ، والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثا ، وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثا هذا تقرير هذا الكلام .

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَبَابِلِينَ إِلَّا نِسَاءً وَالْجَنُّ بِرُوحِ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ
زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٦﴾

وأجواب : أن المشبهة وإن كانت عنده إلا أنه تعقبا لما حدث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام . ثم أنه تعالى عدم هذه الآية بقوله (ولكن أكثرهم يجهلون) قال أصحابنا : المراد ، يجهلون بأن انكل من الله وبغضائه وفقدوه . وخالف المعتزلة . المراد ، أنهم جهلوا أنهم يقولون كفرا بعد ما طهروا الأبدان التي صلحوها والمعجزات التي قدر حوزها وكان أكثرهم يظنون ذلك .

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ﴾

في الآية مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وكذلك) مسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان : الأول : أنه مسوق على قوله (وكذلك) وما لكل مة عدو (أي كما جعلنا ذلك) كذلك جعلنا لكل نبي عدواً) الثاني : معناه : جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلت من الآيات فيكول قوله (كذلك) عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام . لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ضاعر قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً) أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي ﷺ ، ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر . فهذا يقتضي أن حائل الخير والشر والطاعة والمعصية ، والإيمان والكفر هو الله تعالى ، اجاب الجاهلي عنه : بأن المراد بهذا الجعل لتكريم وإيمان ، فإن الروح إذا حكمه بكفر إيمان قيل : أنه كفر ، وإذا أخبر عن عدالته قيل : أنه عدل . فكذلكها أنه تعالى لما بين أن رسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداء له لا حرة فإن إنه جعلهم أعداء له ، واجاب أنبياءكم الأصم عنه : بأنه تعالى لما أرسل محمد ﷺ إلى العربيين وحضه بذلك المعجزة حسده ، وبصار ذلك الخسب سبب المعذرة القوية ، فلهذا التأويل قول أنه تعالى جعلهم أعداء له وتفسيره قول المشبي .

فَأَنْتَ الَّذِي صَيَّرْتَهُمْ فِي حَسَدًا

وأجلب الكعبي عنه : بأنه تعالى أمر الأنبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم ، وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء لأن العداوة لا تحصل إلا من الجهتين ، فلهذا الوجه جاز أن يقال إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام

وأعلم أن هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الأفعال مستندة إلى الدواعي ، وهي حادثات من قبل الله تعالى ، ومعنى كان الأمر كذلك . فقد صح مذهبا .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن العداوة والصداقة يمنع أن نحصل بالاختيار الإنسان ، فإن الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على إزالة تلك الحالة عن قلبه ، بل قد لا يقدر على إطفاء آثار تلك العداوة ، ولو أتى بكل تكلف وحيلة لمعجز عنه ، ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب بالاختيار لوجب أن يكون الإنسان ممكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالبضد وكيف لا تفول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع ؟ قال انتهى :

يراد من القلب نسيانكم ونبى الطباع على النقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يمتلئ بجميع الحيل في إزالة عشقه ولا يقدر عليه ، ولو كان حصول ذلك الحب والبغض بالاختيار لما عجز عن إزالته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النصب في قوله (شياطين) فيه وجهان : الأول : أنه منصوب على البدل من قوله (عدوا) والثاني : أن يكون قوله (عدوا) منصوبا على أنه مفعول ثان ، والتقدير : وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء الأنبياء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين : الأول : أن المعنى مرءة الانس والجن ، والشيطان : كل عات متعبد من الانس والجن ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء . قالوا : إن من الجن شياطين ، ومن الانس شياطين ، وإن الشيطان من الجن إذا أهله المؤمن ذهب إلى متعبد من الانس ، وهو شيطان الانس فأغراه بالزمن لبنته ، والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لا يضره من شيطان الانس ما لم يضره من شياطين الجن والانس ؟ قال قلت ، وهل للانس من شياطين ؟ قال نعم هم شر بالله من شر شياطين الجن والانس ؟

من شياطين الجن :

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين ، فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الانس ، والقسم الثاني إلى وسوسة الجن ، فالفرقان شياطين الانس والجن ، ومن الناس من قال : القول الأول أولى . لأن المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء وهم الشياطين ، ومنهم من يقول : انقول الثاني أولى . لأن لفظ الآية يقتضي إضاعة الشياطين إلى الانس والجن . والأصالة تقتضي المغيرة ، وعلى هذا التقدير : فانشياعين نوع معابر للجن وهم أولاد إبليس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الزجاج وابن الأثيري : قوله (عدوا) بمعنى أعداء ، وأشد ابن الأثيري

إذا أنا لم أنفع صديقي بوجه فان عدوى كى يضمر هموز بنفسي

أراد أعدائي فذى الواحد عن الجمع ، وله نظائر في القرآن منها قوله (ضيق إبراهيم المكرمين) جعل المكرمين وهو جمع نعتاً للضيف وهو واحد ، وثانيها : قوله (والنحل بأسفات لها طلع) وثالثها : قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) ورابعها : قوله (إن الإنسان لغى خسراً للذي هتوا) وخامسها : قوله (كن الطعام كان حلا لبني إسرائيل) أكد المفرد بما يؤكد الجمع به ، ولغائل أن يقول لا حاجة إلى هذا التكلف ، فالتقدير : وكذلك جعلنا لكل واحداً من الأنبياء عدواً واحداً ، إذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد .

أما قوله تعالى ﴿ يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول فروراً ﴾ فالمراد أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضاً .

وعلیم أنه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن ، إنسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان ، والالتزام دخول السلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين ، ووجب الاعتراف بانتهاء هذه الفناج والمعاصي إلى قبيح أول ، ومعصية سابقة حصلت لا يوسوسة شيطان آخر

إذا ثبت هذا الأصل فنقول : إن أولئك الشياطين كما أنهم يلفون الراسوس إلى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضاً . وللناس فيه مذاهب . منهم من قال الأرواح إما فلكية وإما أرضية ، والأرواح الأرضية ما طيبة طاهرة خيرة . أمرة بالمعصية ولا فعل الحسنة ، وهم

الملكوت الأرضية . ومنها حبيثة قلدة شديدة : أمرة بالقبائح والمعاصي ، وهم الشياطين . ثم أن تلك الأرواح الطيبة كما أنها تأمر الناس بالطاعات والخيرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالضعفات . والأرواح الخبيثة كما أنها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات ، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزبدية فيها . ومآلهم يحصل نوع من أنواع التماسية بين النفوس البشرية ، وبين تلك الأرواح ثم يحصل ذلك الانضمام - فالتفوس البشرية - إذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من حسن الأرواح لطاهرة بنفسها إليها ، وإذا كانت حبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من خسر الأرواح الخبيثة فنضم اليها . ثم أن درجات الطهارة كثيرة . وصفات الخبث والنقصان كثيرة ، وبحسب كل نوع من طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية بحسب تلك الجنسية والمثابرة والمشاكلة ينضم خسر إلى حبه ، فإن كان تلك ذلك في أعمال الخير كان الحاصل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الحاضر لهما . وإن كان في باب الشر كان الحاصل عليها شيطانا ، وكان تقوية ذلك الحاضر وسوسة .

إذا عرفت هذا الأصل فقول : إنه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة : الأول : الـروحى وهو عبادة عن الإيدان وأنقول السريع . والثانى : الزخرف وهو الذي يكون بطله باضلا ، وظاهره مزب صهرا ، يقال : فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالباطل والكذب ، وكل شيء حسن محو، فهو مزخرف .

وأعلم أن تحقيق الكلام به أن الإنسان ما لم يعتقد في أمر من الأمور كونه مستملا على خير واجب ونفع زائد ، فإنه لا يرغب فيه ، ولذلك سمي الفاعل 'احتار' عتاراً لكونه طالباً للخير والنفع ، ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقاً للمعتقد ، فهو الحق والصدق والالهام وإن كان صادراً من المثلث ، وإن لم يكن معتقداً مطابقاً للمعتقد ، فيجئنا يكون ظاهره مزبناً ، لأنه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصالح الراجح ، ويكون باطله فاسداً باطلاً ، لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفاً . لهذا تحقيق هذا الكلام . وثالث : قوله (عرووا) قال الواحدي (عرووا) منصوب على المصدر ، وهذا المصدر محمول على المضى . لأن معنى إيماء الزحرف من القول معنى الغرور ، فكانه قال يغررون عرووا ، وتحقيق القول فيه أن الغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقاً للمصلحة والمنفعة ، وتحقيق القول فيه أن الغرور هو الذي يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل ، فظهر بما ذكرنا أن تأنيب هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على غم المقصود من قوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول عرووا)

وَلِتَصْغِفَ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَقْتَرِفُوا أَعْمَهُمْ مَقْتَرُونَ ﴿١٠٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولوشاء ربك ما فعلوه ﴾ وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والابتناء بإرادة الله تعالى ، والمعتزلة يحملونه على مشيئة الإلهاء ، وقد سبق تقرير هذه المسألة على الاستقصاء ، فلا حاجة في الإعادة

ثم قال تعالى ﴿ قدرهم وما يفترون ﴾ قال ابن عباس - معناه يريد ما زعم لهم وليس وعده به فإن العاصي - هذا القول يفسد التحذير الشديد من الكفر - والبرعي الكاذب في الإيعاز ، ويقضي ووال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للهموم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعدله من عذاب الثواب بسبب صبره عن معاصيهم ولطفه بهم

قوله تعالى ﴿ ولتصفي إليهم أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليقرضوا ما هم مقترنون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعاد أن الحذف في اللغة معناه : الخيل ، يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية لصوت أنه يصفى ، ويقال : أصحى الأباء إذا أماته حتى أصحب بعضه في العصف ، ويقال للحفر إذا مال إلى الغروب صبغا وأصحى : ففوله (ولتصفي) أي ولتسيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام في قوله (ولتصفي) لا بدله من متعلق فقال أصحابنا : التقدير : يكتلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والإنس ، ومن صفته أنه يوحى بعضهم إلى بعض زخرف لقول غرورا ، وإنما فعلنا ذلك لتصفي إليهم أفئدة الذين لا يؤمنون أي وإنما أوحنا العذرة في قاذب الشيطان الذين من صفته ما ذكرناه ليكون كلامهم المزعوم مقبلا عند هؤلاء الكفار ، قالوا وهذا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد أكثر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوه عنه من ثلاثة أوجه

﴿ الوجه الأول ﴾ وهو الذي ذكره الحاشي قس : إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومبهمة الزجر ، كقوله تعالى (واستغفر من استغفرت منهم بصوتك وأحلب) وكذلك قوله (وليقرضوا) وتقدير الكلام كأنه قال للرسول (قدرهم وما يفترون) ثم قال لهم عن

سبيل التهديد ولتصني إليهم أفئدةهم وليفتروا ما هم مقترفون .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو الذي اختاره الكمبي : أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤن عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال . قال القاضي : ويعد أن يقال : هذه العاقبة تحصل في الآخرة ، لأن الإجماع حاصل في الآخرة ، فلا يجوز أن تغيب قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ، ولا أن يرضوه ولا أن يفتروا الدب ، بل يجب أن تحمل على أن عاقبة أمرهم تؤن إلى أن يضلوا الأبطال ويرضوا بها ويعملوا بها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو الذي اختاره أبو مسلم . قال « اللام » في قوله (ولتصني إليهم أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) متعلق بقوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) والتقدير أن بعضهم يوحى إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك (ولتصني إليهم أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليفتروا) الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإجماع هو مجموع هذه المعاني . فهذا جملة ما ذكره في هذا الباب .

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو الذي عول عليه الجبائي قسيف من وجوه ذكرها القاضي ، فأجدها : أن « الراو » في قوله (ولتصني) تقتضي تعلقه بما قبله فجملة على الابتداء بعيد . وثانيها : أن « اللام » في قوله (ولتصني) لام كي فيبعد أن يقال : إنها لام الأمر وبقرت ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز .

﴿ ولما للوجه الثاني ﴾ وهو أن يقال : هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف ، لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على « كي » حقيقه فكان قولنا أولى .

﴿ ولما للوجه الثالث ﴾ وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب : لأننا نقول : إن قوله (يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الإجماع هو التخرير . وإذا عطفنا عليه قوله (ولتصني إليهم أفئدة الذين لا يؤمنون) فهذا أيضا عين التخرير لا معنى للتخرير ، إلا أنه يستعمله إلى ما يكون باطنه قبيحا . وظاهره حسنا ، وقوله (ولتصني إليهم أفئدة الذين لا يؤمنون) عين هذه الاسطوانة فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه . وأنه لا يجوز ، أما إذا قلنا : تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحى زخرف القول لأجل التخرير وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصني إليهم أفئدة الكفار ، فيعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي ، وجبئ لا يلزم هل هذا التقدير عطف الشيء على نفسه . ثبت أن ما ذكرناه أولى .

أَفَعَرَّ اللَّهُ أَتَشْفِي حَكَمًا وَهُوَ الْمَدِينُ أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِمْ
أَنْكِتَابَ يَعْتَبُونَ أَلَمْ مَنَزَّلَ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْمُتَرَفِّينَ ﴿١٦٦﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ راعى أصحابنا أن الآية ليست مشروطة بالحياة ، فالحق هو الحجة
التي فخرت به الحياة ، والعلامة هو الخيرة الذي قام به العلم ، وقالت تعراف الحى وانعاده هو
جودته ، لا ، وذلك الحجة .

بما عرفت هذا فنفذنا احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة فوضه ، لأنه قال تعالى
(وأتصمى إليه اعلاة الذين لا يؤمنون) فجعل الموصوف بالليل والرغبة هو القلب ، لا حجة
الحى ، وذلك يدل على فوضه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الذين قالوا الاتيمان شيء متباير للبدن اختلقوا منهم من قال :
المتعلق الأول هو القلب ، وبواسطة تتعلق النفس بساتر الأعضاء كالدماع والكبد ، ومنهم من
قال : القلب متعلق بالسر الحيوانية ، والدماع متعلق بالنفس الشاعفة ، والكبد متعلق بالنفس
الطبيعية ، والأولون تصفوا بهذه الآية ، فانه تعالى جعل عمل الصغو الذي هو عبارة عن الليل
والأرادة ، القلب ، وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكتابة في قوله (وتصمى إليه اعلاة) عائدة إلى رحرف القلوب ،
وكذلك في قوله (ولا يصد)

وأما قوله (ويفترقوا ما هم مفترقون) فاعلم أن الاعراف هو الانكساب ، يقال في
المشاة الاعراف بزيل الاعراف ، كما يقال : القوة شعب الحيوة . وقال الزجاج (ليفترقوا)
أي ليحتسبوا وليكسبوا ، وأول ، صح

/ قوله تعالى ﴿ أفَعَرَّ الله أنبيي حكماء وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً والذي أتيناكم
بالحق يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونون من المتترفين ﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات ، لأنه تعالى لو أظهرها ليقوا مصرين على كفرهم . ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكفى ، فكان ما يطلبونه طلباً للزيادة . وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، وإنما قلنا : إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الله قد حكم بنبوته من حيث أنه أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة ، وقد عجز الخلق عن معارفه . فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فقوله (أغفر الله ابنى حكماء) يعنى قل يا محمد : إنكم تحكمون في طلب سائر المعجزات ، فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكماً ؟ فإذ كل أحد يقول إن ذلك غير جائز . ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز .

﴿ والوجه الثاني ﴾ من الأمور الدالة على نبوته : اشتداد التنويع والإسجاع على الآيات الدالة على أن محمداً عليه الصلاة والسلام رسول حق ، وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى ، وهو المراد من قوله (والذين أتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب)

أما قوله تعالى في آخر الآية ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ ففيه وجه : الأول : أن هذا من باب التهبيج والإلهاب كقوله (ولا تكونن من المشركين) والثاني : التقدير (فلا تكونن من الممترين) في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق . والثالث : يجوز أن يكون قوله (فلا تكونن) خطاباً لكل واحد والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيها أحد . الرابع : قيل هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين أتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) قرأ ابن عباس وحفص (منزل) بالشديد والياقوت بالتخفيف ، والفرق بين التنزيل والإنزال قد ذكرناه مراراً .

وَوَثَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٦﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي (أعزير الله أبغى حكما) الخكم والخاكم واحد عند أهل اللغة ، غير أن بعض أهل التأويل قد الحكم كعمل من الحكم لأن الخكم كل من يحكم . وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق . قلنا أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصفحة هذه النبوة ، ولا مرية فوق حكمه فوجب القطع بصفحة هذه النبوة . فثما أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا ؟ فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصفحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد .

قوله تعالى ﴿ وَثَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحزمه والكسائي (وَثَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) بنير المثل على الواحد ، والباقون (كَلِمَاتُ) على الجمع ، قال أهل المعنى : الكلمة والكلمات ، معناه ما جاء من وعد وعيد وثواب وعقاب ، فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال (ما يبديل القول للذي) فمن قرأ (كَلِمَاتُ) بالجمع قال : لأن معناه الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ، ومن قرأ على الوحدة فلاهم قالوا : الكلمة ، قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد ، كقولهم : قال زهير في كلمته : يعني قصيدته ، وقال قيس في كلمته ، أي خطبته ، فكذلك يجمع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بين في الآية السابقة أن القرآن معجز ، يذكر في هذه الآية أنه ثبت كلمة ربك ، والمراد بالكلمة - القرآن - أي ضم القرآن في كونه معجزا إذا لا على صدق محمد عليه السلام ، وقوله (صِدْقًا وَعَدْلًا) أي ثبت تمامًا صدقا وعدلا ، وقال أبو عنى الفارسي (صِدْقًا وَعَدْلًا) مصدران يتصبان على الحال من الكلمة فغديره صادقة عدالة ، فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أعني أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات

كثيرة .

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونها نعمة واليه الإشارة بقوله (وَمَنْ كَلِمَةً رَبِّكَ) وفي تفسير هذا النعم وجوده : الأول : ما ذكرناه أنها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام . والثاني : أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون إليه إلى قيام القيامة عدلا وعلم ، والثالث : أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الأول ، ولا يحدث بعد ذلك شيء ، لذلك لذي حصل في الأول هو النعم . والزيادة عليه تمتنع ، وهذا الوجه هو المراد من قوله **يَحْتَفِ** الحف ، القلم عما هو كائن إلى يوم القيامة .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات كلمة الله كونها صدقا ، والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال ، ولا يجوز إثبات أن الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال ، ولو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل . وأعم أن هذا الكلام كما يدل على أن الحنف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على أن الحنف في وعيد محال بخلاف ما قاله الوحشي في تفسير قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) إن الحنف في وعيد الله حائر ، وذلك لأن وعد الله ووعيده كلمة الله ، فلم يثبت هذه الآية على أن كلمة الله بحسب كونها موصوفة بالصدق علم أن الخلف كما أنه تمتنع في الوعد فكذلك تمتنع في الوعيد .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان : الأول : أن كل ما حصل في القرآن نوعان ، الخير والتكليف . أما الخير فالمراد كل ما أحبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخير عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ، ويدخل فيه خصال عن صفات التقديس ولشزيه كقوله (لم يلد ولم يولد) وكقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويدخل فيه الخير عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره لمذكورات السموات والأرض وعالمى الأرواح والاجسام ، ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ، ويدخل في الخير عن أحوال المتقدمين ، والخير عن الخيوط المستقيمة ، فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخير ، وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر وهي توجه منه سبحانه على عبده مرة ، كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم السلام المتقدمين ، أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والبشر والعرض وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى .

وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول : قال تعالى (وَمَنْ كَلِمَةً

ربت حسداً) إن كان من باب الخبر (وعندلا) إن كان من باب التكليف، وهذا ضبط في عمده
حسن.

❖ والقول الثاني ❖ في تفسير قوله (وعندلا) أن قل ما أخبر الله تعالى عنه من وعند
وعيد وثواب وغفاب فهو صدق لأنه لا بد وإن يكون واقعاً، وهو بعد وقوعه عند لأن فعله
متره عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية

❖ الصفة الرابعة ❖ من صفات كسبه الله قوله (لا مبدل لكتباته) وفيه وجوه: الأول
أناب أن المراد من قوله (ومت كلمة ربك) أي تامة في كونها معدة دالة على صنف عبيد، ثم

ثم قال (لا مبدل لكتباته) ولعل أن هؤلاء الكفار يلقون لشبهات في كونها دالة على
صدق محمد عليه الصلاة والسلام إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا نفس
استبدال الية لأن تلك الدلالة ظاهرة باقية حلية قوية لا تزول بسبب ترهاب الكفار وشبهات
أولئك الجهال.

❖ والوجه الثاني ❖ أن يكون المراد أنها تبنى مصبوبة عن الحرف بـ والضير كما قال تعالى
(إننا نحن ربنا الذكر وإناتنا خاضعون)

❖ والوجه الثالث ❖ أن يخوي المراد أنها مصبوبة عن الحرف كما قال (ولو كان من عند
غير الله لوجدنا فيه اختلافًا كثيراً)

❖ والوجه الرابع ❖ أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا نقل استبدال والزوال لأنها
أولية، والأزلي لا يزول.

واعلم أن هذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الخبر، لأنه تعالى لما حكم على زيد
بالمسعدة وعن عمر وانشقابة، ثم قال (لا مبدل لكتابات الله) يلزم امتناع أن ينقلب المسعد
شقياً وأن يغلب الشقي مسعداً، فالمسعد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن
أمه.

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ نَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ ، الْآيَةِ سُورَةُ الْأَنْعَامِ ١٧١ النِّجَاشُ ﴾
 وَإِنْ نَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
 وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١٧١﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ، وَهُوَ أَعْلَمُ
 بِالْمُهِنِينَ ﴿١٧٢﴾

قوله تعالى ﴿ وَإِنْ نَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهِنِينَ ﴿١٧٢﴾

أعلم أنه تعالى ما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلجأ العاقل إلى كلمات الجهال ، ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلياتهم الفاسدة فقال (وَإِنْ نَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بِضُلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا ، لأن الأصل لا بد وأن يكون مسوقا بالضلal . وأعلم أن حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمر ثلاثة أولها : المباشرة المتعلقة بالالهيات فإن الحق فيها واحد ، وأما الباطل فيه كثرة ، ومنها القول بالشرك إما كما يقولون الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله (وجعلوا لله شركاء الجن) وإما كما يقولون عبدة الكواكب . وإما كما يقولون عبدة الأصنام ، وثانيها : المباشرة المتعلقة بالنبوات . إما كما يقولون من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقولون من ينكر انشراح أو كما يقولون من ينكر نبوة محمد ﷺ . ويدخل في هذا الباب المباشرة المتعلقة بالعدد . وثالثها : المباشرة المتعلقة بالأحكام ، وهي كثيرة ، فإن الكفار كانوا يخرمون البحائر والسواحب والوصائل ويحلقون الميتة ، فصل تعالى (وَإِنْ نَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ) فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق ، وعلى الحق بأنه باطل بضلوك عن سبيل الله ، أي عن الطريق والمنهج الصديق .

ثم قال ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ وفيه مائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم ، بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كذابون في إدعاء القطع وكثير من القصرين يقولون : المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تحليل أصلا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غشك نفاة القياس بهذه الآية . فقالوا رأينا أن الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آياته القرآن بسبب كونهم متبعين للظن . والثاني الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم . ولنعلم ما لقياس يوجب اتباع الظن . موجبا كونه مذموما محرما . لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بتدليل مقطوع لا بدليل مطلوب . لأننا نقول هذا مدفوع من وجود : الأول : أن ذلك الدليل القاطع إما أن يكون عنديا ، وإما أن يكون سمعيا . والأول باطل لأن العمل لا يحتاج له في أن العمل بالقياس جائز أو غير حذر ، لا سيما عند من ينكر تحسين العمل ونفيحه . والثاني . أيضا باطل لأن الدليل السمعي إما يكون قاطعا لو كان صواترا وكانت الفعلة غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ، ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة . ولا يرفع اختلافه بين الأمة ، فعليه لم يوجد ذلك علما أن الدليل القاطع عن صحة القياس مفعول . الثاني : هب أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة ، إلا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن ويبانه أن التمسك بالقياس مبني على مقابيل : الأول . أن الحكم في عمل الوفاقي معلن بكذا . والثاني : أن ذلك المعنى حاصل في حق اختلاف . فهذان المقامان إن كانا معنويين على سبيل القطع واليقين فهذا لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وإن كان مجموعهما أو كان أحدهما طبعا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس إلا باتباع الظن . وحينئذ يتدرج تحت النص الدان على أن متابعة الظن مذمومة

والخواب . لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى اعانة وهو مثل اعتقاد الكفار . أما إذ كان الاعتقاد الراجح مستندا إلى أمارة . فهذا الاعتقاد لا يسمى . طبا وهذا الطريق سلف هذا الاستدلال .

ثم قال تعالى ﴿ إن يك هو أعلم من يصل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ وفيه مسائلان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره قولان . الأول : أن يكون المراد ذلك بعد ما عرفت أن الحق ما هو ، وأن الباطل ما هو ، فلا تكن في قبضته بل فوجس أمرهم إلى حالقهم ، لأنه تعالى عالم بأن المهتدي من هو ؟ والناس من هو ؟ فجازي كل واحد بما يليق بعمله . والثاني : أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الخوف واليقين فهم كاذبون ، والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ، ومطلع على كبرهم متحيرين في سبيل انصلا نألهن في

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَمُّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِرَبِّكُمْ إِذُنًا مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٢﴾

أودية الجهل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قول (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) فيه قولان : الأول : قال بعضهم (أعلم) مهمل بمعنى يعلم والتقدير : إن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهملين .

فان قيل : فهذا أرجح وخرج متفاوت في نعم الله تعالى وهو محال

قلنا : لا شك أن حصول اليقوت في نعم الله تعالى محال . إلا أن المقصود من هذا المقطع أن العصابة بانفهار هداية المهتدين عرف العناية بالقياد فضل الصالحين . ونظيره قوله تعالى (إن أحسن أحسن لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فذكر الأحسان مرتين والإساءة مرة واحدة . الثاني : أن موضع (من) رفع بالابتداء والفتحة لفظ الاستفهام . والمعنى إن ربك هو أعلم أي الناس بضل عن سبيله (وقال) وهذا مثل قوله تعالى (لتعلم أي الخزيين أحصى وهذا قول المبرد والبرهان والكسائي والقياد) .

قوله تعالى ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ﴾

في الآية سأحت نذكرها في معرض السؤل والجواب .

﴿ السؤل الأول ﴾ : الفاء في قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) يقتضي تعللأ بما تقدم . فما ذلك الشيء ؟

و جوابه : قوله (فكلوا) مسبب عن إنكار اتباع المضيق الذين يملكون الحرام ويحرمون الحلال ، وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين : إنكم تؤمنون أنكم تعبدون الله فما قتله الله آخر أن نأكلوه مما تقتسموه أنتم . فقال الله للمسلمين إن كنتم متحفيين بالابيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى باسم الله .

﴿ السؤل الثاني ﴾ : القوم كانوا يبيعون أكل ما دسح على اسم الله ولا يزارعون فيه ، وإن الزرع في أنهم أيضاً كانوا يبيعون كل الميتة ، والمسلمون كانوا يحرمونها ، وإذا كان كذلك كان وديد الأمر بباحة ما ذكر اسم الله عليه محباً لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ إِلَّا
 مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنْ كَثُرَ لَيَضِلُّونَ يَا هَوَآءُ بِهِمْ بَغِيرَ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
 بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١٥﴾

والجواب : فيه وجهان : الأول : لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة . فانه تعالى رد عليهم في الأمرين ، فحكم بحل المذكاة بقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وبشريم الميتة بقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الثاني : أن تحمل قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) على أن المراد جعلوا كلكم مفصلاً على ما ذكر اسم الله عليه ، فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) صيغة الأمر وهي للإباحة . وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمن وبغير المؤمن ، وكلمة (إن) في قوله (إن كنتم بأبانه مؤمنين) تفيد الاشتراط .

والجواب : التقدير ليكن أكلكم مفصلاً على ما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بأبانه مؤمنين ولما أنه لو حكم بإباحة أكل الميتة لعاج ذلك في كونه مؤمناً .

قوله تعالى ﴿ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحفص عن عاصم (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) بالفتح في الحرفين ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين . وضرا حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (فصل) بالفتح (وحرم) بالضم ، فمن قرأ بالفتح في الحرفين فقد فتح بوجهين : الأول : أنه نسك في فتح قوله (فصل) بقوله (قد فصلنا الآيات) وفي فتح قوله (حرم) بقوله (أكل ما حرم ربكم)

﴿ والوجه الثاني ﴾ النسك بقوله (مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم

عليكم) فيجب أن يكون الفعل مسدداً إلى إغايي لشدة ذكر اسم الله تعالى ، وما الذي قرأوا
 بعضهم في الحزير . فحجنته قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) وقوله (حرمت) مفصل قد
 اجعل في هذه الآية مثلاً . وحسبى التفصيل أن يقال (حرمت عليكم الميتة) بفعل عالم سب
 دعه وسد في الأحكام كذلك وهو قوله (ما حرم عليكم) وثابت بحسب (حرم) به إغاي
 فكانت يجب (فصل) ضد لغو لأن مد الفصل هو ذلك الحريم ثم حرم بعده . وبإضافته
 تعالى قال (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً) بقره (مفصلاً) بدل على فصل . وما
 من قرأ (فصل) بالفتح وحرم بالضم فحجنته في قوله (فصل) قوله (قد فصلنا الآيات) وفي
 قوله (حرم) قوله (حرمت عليكم السنة)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) كذا التفسيرين لما هو المراد
 منه قوله تعالى في أول سورة الشعة (حرمت عليكم الميتة والدم وحمل الحزير) وجه إسكان
 وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة الشعة مدنية ، وهي أحرم ما أنزل الله بالمدنية . وقوله (وقد
 فصل) يقتضي أن يكون ذلك الفصل مقدماً على هذا التحريم ، وأنهم متأخر عن التكمي
 والمتأخر يمنع كونه متقدماً . بل الأولى أن يقال لم يرد قوله بعد هذه الآية (قل لا حرمها أنيس
 إلى محرم على طاعم) بضمه . وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية فليقل إلا أن هذا
 التبر من التأخير لا يمنع أن يكون هو في ذواته أعني . وقوله (إلا ما جعلنا منه) في
 دعتكم للضرورة إلى أكله سبب شدة الحاجة

لم حال ﴿ وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلون) بفتح الياء وكسرت في ياء
 (زبأ ليضلون) وفي إبراهيم (ليضلوا) وفي الخ (ثلث عصفه يضل) وفي ثقات هو اسديت
 ليضل) وفي الرمر (أنهدا ليضل) وقرأ عاصم وحمره ولكستاني جميع ذلك بضم الياء . وقرأ
 نافع وابن عمر بها وفي سوس بفتح الياء . وفي سائر نواضع بالضم . فمن قرأ بالفتح أشال
 في كونه ضلالاً . ومن قرأ بالضم أشال في كونه مضلاً . قال : وهذا هو في الذم لأن كل
 فصل فانه يوجب كونه مضلاً ، وقد يكون مضلاً ولا يكون مضلاً . فأنشأ كثير استحقاقاً للزم
 من الضال

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله (ليضلون) قيل به عمرو بن لحي . فمن دونه من
 شركين . لأنه أول من عذب دس إسماعيل واتخذ الحديث والسوان وكل نبذة . وقوله (يهجر
 علم) يريد أنه عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن طهالة الصرفة والمصلاة المحضا

﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَجِرُونَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٧٦﴾

وقال أقرجاج : المراد منه الذنب بجللونه الميتة ويتضررونكم في إحلالها ، ويحسون عليها بفسوطها لما حل ما تذبحونه أنتم فبان محل ما بذبحه الله أولى . وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فائتوا يتحون فيه غوى وشهوة ، ولا بصيرة عندهم ولا علم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التصديق حرام . لأن القول بالتقليد قول بحض المهورى والشهوة ، والآية دلت على أن ذلك حرام .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴾ والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضماثرهم من التعدي وطلب نصره الباطل والسعي في إحقاق الحق . وهذا كان عللا بأحواظهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يحازيهم عبيها ، والمقصود من هذه الكلمة التهديد والخوف . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَجِرُونَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٧٦﴾

علم أنه تعالى لما بين أنه فصل المحرمات عنه بما يوجب تركها بالكتابة بقوله ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ والمراد من الإثم ما يوجب الإثم ، وذكرنا في ظاهر الإثم وماضيه وجهين : الأول : أن (ظاهر الإثم) الاعلان بالزنا (وباطنه) الاستسار به . قال الضحاك : كان أهل الخافض يرون الزنا علنا ما كان سرا ، فحرم الله تعالى هذه الآية السرمة والعلانية . الثاني : أن هذا الهمي علم في جميع المحرمات وهو الاصح ، لأن تخصيصه بانظار عدم بصورة معينة من غير دليل غير جائز . ثم قيل المراد ما أعلنته وما أسررت ، وقيل : ما علمتم وما بويتم . وقال ابن الأثيري : يريد وذروا الإثم من جميع جهاته كما تقول : ما أحدث من هذا المال قليلا ولا كثيرا ، فريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه ، وقال آخرون : معنى الآية النهي عن الإثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إثما بسبب إحلاله وكتمه ، ويمكن أن يقال : المراد من قوله ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ ﴾ النهي عن الاختدام على الإثم . ثم قيل (وباطنه) كيطهر بذلك أن الداعي له إلى

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجِدُوا كَذْرًا وَإِنَّهُمْ لَأَطْعُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٧٦﴾

ترك ذلك الأثم خوف الله لا خوف الناس . وقال تخررون (طاهر الأثر) أفعال الجوارح (وبطنه) أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وزيادة سوء المستعجب . ويدخل فيه الاعتقاد والاعتماد والطمع والطمع والتمني والطمع على الخبيات وهذا يظهر فساد قول من يقول : إن ما يوجد في القلب لا يأخذ به إذا لم يقترن به عقل فإنه تعالى نهي عن كل هذه الأضحية الآية .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثَمَ سَيَجْزُونَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ ومعنى لا اقتراح قد تقدم ذكره . وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب ، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب ، وأصحابنا زادوا شرطاً ثانياً ، وهو أنه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك معاقبته كما قال الله تعالى (إن الله لا يفرق أن يفرق به ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء)

قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله ، ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ، ويدخل فيه الميتة ، ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الأصنام ، والمقصود منه إبطال ما ذكره المشركون . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ نقل عن عطاء أنه قال : كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب ، فهو حرام ، فمسكا يعموم هذه الآية . وإنما سائر الفقهاء فاهم أجمعوا على تخصيص هذا المصوم بالذبح ، ثم اختلفوا فقال مالك : كل ذبيح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام ، سواء ترك ذلك الذكر عبداً أو نسياناً . وهو ابن سيرين وطائفة من المتكلمين . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن ترك الذكر عبداً حرام ، وإن ترك نسياناً حل . وقد الشافعي رحمه الله تعالى : يحل منزوك التسمية سواء ترك عبداً أو خطأ إذا كان الذبيح أهلاً للذبح ، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله (إلا ما ذكيتكم) فلا فائدة في الإعادة ، قال الشافعي رحمه الله تعالى : هذا انتهى خصوصاً بما إذا ذبح على اسم النصب ، وبطل عليه وحشو :

أحدهما : قوله تعالى (وإِنَّ لِنَفْسٍ أَنْ لَا يَفْسُدَ أَكْلُ ذَبْحَةِ الْبَدَنِ الَّذِي تَرَكُ النَّفْسِيَّةَ ، وَذَبْحُهَا : قوله تعالى (وَإِنَّ الشَّيْطَانَيْنِ لَيُوحِوْنَ إِلَىٰ ذُلُولِهِمْ لِتَكُونَ لَكُمْ) وهذه البطيرة إنما كانت في مسألة الجنة ، روي أن ماساس الميثري قال بل للسلبي : ما ينتله : اصغر والكلب تأكلونه ، وما ينتله الله فلا تأكلونه . ومن أس حسن أشبه قاتوا : لا تكون ما تشلونه ولا تكلون ما ينتله الله . فهذه البطيرة محصورة بأكل النبتة ، ونالها : قوله تعالى (وَإِنْ أَصْحَابُكُمْ لَيَكُونُونَ لَكُمْ) وهذا مخصوص بما منع على اسم الضم ، يعني لو رصقتم بهذه الذبحة شيء ذبح على اسم إية الأوثان ، فقد رصقتم بأهونها وذلك يوجب الشرك . هذا الشافعي رحمه الله تعالى : فأول الآية وإن كان عام بحسب الضميمة ، إلا أن آخرها لم حصلت فيه هذه القيود الثلاثة فلما إن المراد من ذلك الصوم هو هذا الخصوص . ولما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ) يذكر اسم الله عليه وإية النفس (فقد صار هذا النصي مخصوصاً بما إذا كان هذا الأمر عاماً . ثم ضل في كتاب الله تعالى أنه من يصير صفياً ؟ فربما هذا النفس مفسر في إية أخرى ، وهو قوله (قُلْ لَا جِدْفِي أَرْحَىٰ إِلَىٰ عِزِّهِمْ عَلَىٰ صَاعِمٍ يَنْطَعِمُ لَا أَنْ يَكُونَ مِثْلُ أَوْ دَمِ مَسْجُودٍ أَوْ حِمٍّ عَظِيمٍ وَلَهُ رَحْسٌ أَوْ فَسَادٌ أَهْلُ لَعْنٍ لَّهُ) مختار للنفس في هذه الآية مفسراً بما أهل به لعن الله . وإذا كانت كذلك كان قوله (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ) يذكر اسم الله عليه وإية النفس (مخصوصاً بما أهل به لعن الله .

❖ **والفهم الثاني** ❖ أن ترك التمسك بهذه المنقصات ، لكن يفوز ثم قلتم إنه لم يوجد ذكر الله ههنا ؟ والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال ذكر الله مع السلم سواء قال أو لم يقل ، وبعض هذا الذكر على ذكر القلب .

❖ **والفهم الثالث** ❖ وهو أن نقول : هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة توجب الحل ، ومنى تعوضت وجب أن يكون الجواب هو الحل ، لأن الأمر في المسكلات حل ، وأيضاً ينال عليه جميع العمومات المنقصة لحل الأكل والانتفاع بكسوله تعالى (حَقِّقْ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) وقوله (كُلُوا وَشَرُّوا) ولأنه مستغاب بحسب أحسن موجب أن يجوز بقوله تعالى (أَحْسَنُ لَكُمْ الْغَيْثُ) ولأنه ما زال أن الضمير يميل إليه ، فوجب أن لا يحوم بما روي عن النبي ﷺ أنه غي عن إضاعة المال ، فهذا الخمر تركها في هذه المسألة ومع ذلك فنقول : الأولى بالسلم أن يجتزأ عنه لأن ظاهر هذا النص قوي

❖ **المسألة الثانية** ❖ الضمير في قوله (وإِنَّ لِنَفْسٍ) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان الأول : أن قوله (لَا تَأْكُلُوا) يدل على الأكل ، لأن الفعل يدل على المصدر ، فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر ، والثاني : كأنه جعل ما ذكره اسم الله عليه في صفة سفا ، على سبيل التلغة .

أَوْ مِنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ ۚ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧١﴾

وأما قوله ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَبِيعُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴾ فقيه قولان : الأول : أن المراد من الشياطين ههنا إبليس وجنوده ، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمداً ﷺ وأصحابه في أكل الميتة . والثاني : قال عكرمة : وإن الشياطين ، يعني مرادة المجوس ، لبيحون إلى أوليائهم من مشركي قريش ، وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس ، فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة ، أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يشعرون أمر الله ، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام ، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ يعني في استحلال الميتة (إنكم تشركون) قال الزجاج : وفيه دليل على أن كل من أحل شيئاً مما حرم الله تعالى ، أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك ، وإمامي مشركاً لأنه أثبت حداً سوى الله تعالى ، وهذا هو الشرك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المكي : الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق . كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفاً لله تعالى ، وإن كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد أن له شريكاً ، بدليل أنه تعالى سعى طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركاً .

ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكاً في الحكم والتكليف ؟ وهذا التقدير يرجح متى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط .

قوله تعالى ﴿ أَوْ مِنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حق المؤمن الهندي ، وعلى حال الكافر الضال ، فيمن أن المؤمن الهندي بمنزلة من كان ميتاً ، فجعل حياً بعد ذلك وأعطى موداً يبتدى به في إصلاحه ، وأن الكافر بمنزلة من هو في طلبات مذمومة فيها لا خلاص له منها ، فيكون متحيراً على الدوام .

ثم قال تعالى ﴿ وكذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون ﴾ وعند هذا عادت مسألة الجبر والتفكر فقال أصحابنا ذلك الرب هو الله تعالى ، وطلبه ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول ادعائهم وحصوله لا بد وأن يكون مخيق الله تعالى ، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن ما يشي ذلك الفعل على نفع والد وصلاح راجح ، فهذا الدعوى لا معنى له إلا هذا الشرير ، فإذا كان موجود هذا الداعي هو الله تعالى كان الزين لا محالة هو الله تعالى ، وقالت المنزلة : ذلك الرب هو الشيطان ، وحكوا عن الحسن أنه قال : زينه هم . والله الشيطان . وأعلم أن هذا في غاية الضعف والرجح : الأول : الدليل القاطع الذي ذكرناه . والثاني : أن هذا المثل المذكور لميز الله حال المسلم من الكافر ويدخل فيه الشيطان فإن كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر ، ثم الذهاب إلى غير النهاية . وإلا فلا بد من مرين آخر سوى الشيطان . الثالث : أنه تعالى صرح بأن ذلك الزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها ، أما قبلها فتقوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل أمه عملهم) وأما بعد هذه الآية فتقوله (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أو من كان ميتاً فأحييناه) فإنا نابع (ميتاً) شديد ، والباقي قد عطفوا قال أهل اللغة : آيت مخففا تخفيف ميت ، ومعناها واحد ثقل أو خفيف

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل المعاني : قد وصف الكفار بأنهم أموات في قلوبهم (أموات) غير أحياء وما يشعرون أيان يعيشون) وأيضاً في قوله (لينشروا من كان حياً) وفي قوله (إنك لا تسمع الموتى) وفي قوله (وما يستوي الأعمى والبصير وما يستوي الأحياء والأموات) علماً جعل الكثير موتاً والكافر ميتاً ، جعل الهدى حياة والمهتدى حياً ، وإنما جعل الكفر موتاً لأنه جهل ، والجهل بوجوب الحيرة والوقفة ، فهو كالموت الذي يوجب السكون ، وأيضاً الميت لا يتبدل في شيء ، والخاص كذلك ، وأهدى علم ومصر ، والعلم والبصر سبب للحصول الرشيد والنور بالنتيجة ، وقوله (وجعلنا له نورا يعيش به في الناس) عطف على قوله (فأحييناه) فوجب أن يكون هذا الدور مماير تلك الحياة والتي ينظر بالبال والملم عند الله تعالى أن الأرواح

البشرية لها أربع مراتب في المعرفة . فأولها : كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الأصل يختلف في الأرواح ، فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف ، وربما كان ذلك الاستعداد قليلاً ضعيفاً ، ويكون صاحبه بنياً ناقصاً .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية ، وهي المسماة بالمفكر .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البدييات : ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات التكسية ، إلا أن تلك المعارف بما لا تكون حاضرة بالفعل ، ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها ، بقدر عليه .

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ أن تكون تلك المعارف القديمة والحلايا الروحانية حاضرة بالفعل ، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً باستكمالها بظهورها به .

إذا عرفت هذا فنقول :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ وهي حصول الاستعداد فقط ، هي المسماة بالموث

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ وهي أن تحصل العلوم البديية لكلية فيه فهي المشار إليها بعونه (فأحياء)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ وهي تركيب البدييات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية ، فهي المرد من قوله تعالى (وجعلنا له نوراً)

﴿ والمرتبة الرابعة ﴾ وهي قوله (يحشى به في الناس) إشارة إلى كونه مستحضراً لتلك الحلايا لفردسية ناظرًا إليها ، وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ، ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد لتقام بحوهر الروح ، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتنزيل به . فانه لا بد في الانصار من أمرين : من سلامة الخامسة . ومن طلوع الشمس . فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين : من سلامة خامسة بالفعل ، ومن طلوع نور الوحي والتنزيل ، فهذه السبب قال المفسرون . المراد بهذا النور ، القرآن . ومنهم من قال : هو نور الدين ، ومنهم من قال : هو نور الحكمة ، والاقوال بأسرها متفاربة ، والشعوب ما ذكره . وما مثل الكافر (فهو كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وفي قوله (ليس بخارج منها) دققة عقلية ، وهي أن انشيء إذ دام حصوله مع الشيء ، صار كالأمر الداسي والظلمة اللازمة له ، فإذا دام كون الكافر في ظلمات اجتهل والأخلاق الفسيدة صارت تلك الظلمات

كصفة الذاتية اللازمة له بعسر إزالتها عنه ، فعوضناؤه من هذه الحالة . وأيضا المضاف في الظلمات يبقى متغيرا لا يبتدى إلى وجه صلاحه فيستولي عليه الخوف والروع ، والمعجز والوفوف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصتان بأنبياء معينين أو علمان في كل مؤمن وكافر . فيه قولان : الأول : أنه خاص بنسبين عن التعيين . ثم فيه وجود : الأول : قال ابن عباس : إن أبا جهل روى النبي ﷺ يثوث وحرمة يومئذ لم يؤمن ، فأجبر حرمة بذلك عند فدومه من صيد له والنفس بده ، فعمد إلى أبي جهل ونوجه بالنفس . وحمل بصرب رأسه ، فقال له أبو جهل : أما ترى ما جاء به؟ فمعه عتولان . وما ألهنا ، فقال حره . انتم أسمة الناس ، نعبدون الحجارة من دون الله . أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإن عمنا عبده ورسوله . فنزلت هذه الآية .

﴿ والمرواية الثانية ﴾ قال مقاتل : نزلت هذه الآية في النبي ﷺ وأبي جهل وذلك أنه قال : زاحمنا بعد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا ككفرسي رهان ، فقلو منا نبي يوحى إليه والله لا تؤمن به ، إلا أن يأتينا وحي كى يأتيه فنزلت هذه الآية .

﴿ والمرواية الثالثة ﴾ قال عكرمة والكلبي : نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل .

﴿ والمرواية الرابعة ﴾ قال الضحاك : نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل .

﴿ والقول الثاني ﴾ إن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين ، وهذا هو الحق ، لأن المعنى إذا كان خاصا في الكل ، كان التخصيص محض التحكم ، وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة ، كذا وكذا مشكك ، إلا إذا قيل إن النبي ﷺ قال إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة ، فلان بعينه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والايان من الله تعالى ، لأن قوله (فأحييناه) وقوله (وجعلنا له نورا يمشي به في الناس) قد بينا أنه كناية عن المعرفة والهدى ، وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبإذنه ، والدلائل انفعالية ساعدت على صحته ، وهو دليل الداعي على ما لمختصه ، وأيضا أن عاقلا لا يختار الجهل والكفر نفسه ، فمن المحال أن يختار الإنسان جعل نفسه جاهلا كافرا ، فلما فصلت تحصيل الايمان والمعرفة ، ولم يحصل ذلك ، وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل ، علمنا أن ذلك حصل بانجاء غيره .

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا جَرِمَ بِهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا
بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يُشْعُرُونَ ﴿١٨٢﴾

فان قانبا إنا استرنا لاعنفاده في ذلك الجهل أنه علم

فما : محاصل هذا الكلام أنه إما اختار هذا الجمل لسابقه جهل آخر ، فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في السبق لزم انذهاب إلى غير النهاية ، وإلا فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا بإيجاده وتكوينه : وهو المطلوب

قوله تعالى ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يُشْعُرُونَ ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : الكاف في قول (وكذلك) يوجب لتدبيه ، وفيه قولان : الأول : وهي جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها ، كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها الثاني : أنه معطوف على ما قبله ، أي كما زنا للكمافرين اعتناهم ، كذلك جعلنا

﴿ المسألة الثانية ﴾ : الأكابر مع الأكبر الذي هو اسم ، والآية على التضميم والتأخير تنبيهه : جعلنا مجرميها أكابر ، ولا يجوز أن يكون الأكبر مصافة ، فانه لا يتم المعنى ، ويحتاج إلى إصهار المفعول الثاني للمجعل ، لأنك إذا قلت : جعلت زيدا ، وسكت ، أم بعد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك ، لاقتضاء جعل مفعولين ، ولأنك إذا أضفت الأكابر ، فقد أضفت الصفة إلى الموصوف ، وذلك لا يجوز عند البصريين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : صار تقدير الآية : جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها ، وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة ، لأنه أراد منهم أن يَمْكُرُوا وبالاس ، فهذا أيضا يدل على أن الخير والشر بزيادة الله تعالى .

أدب الجاني عنه . بأن من هذه اللام على لام لعاقبة . وذكر غيره أنه تعالى قال : يَمْكُرُونَ عن المكر صر شيئا مما إذا أراد ذلك ، فجاء الكلام على سبيل تشبيه ، وهذه لسؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجا عن الحد وخصر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : حال المزجج : إما جعل المجرمين أكابر ، لأنهم لأجل ريلتهم

وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث
يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا
يمكرون ﴿١٥٩﴾

نقد على الغدو والمكر وترويع الأباطيل على الناس من غيرهم ، ولأن كثرة المال وقوة المخاء
تعمل انسانا على المصلحة في حفظها ، وذلك لحفظ ما يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من
الغدر والمكر ، والكذب ، والغيبة ، والنميمة ، والأمان الكاذبة ، ولولم يكن للمال واجه
عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كاد له مال وحله ،
لكنني ذلك ديلا على حساسة ادال واجهه .

ثم قال تعالى ﴿ وما يمكرون ﴾ لا بأنفسهم وما يشعرون ﴿ والمراد ما ذكره الله تعالى في
آية أخرى ، وهي قوله (ولا يحقن المكر السيئ ، إلا سيئاً) وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى (الله يستهزي ، به) قالت المعتزلة : لا شك أن قوله (وما يمكرون
إلا بأنفسهم وما يشعرون) مذكور في معرض التهديد والوعيد ، علو كان ما قبل هذه الآية يدل
على أنه تعالى أراد منهم أن يكرروا بالناس ، فكيف يمتثل بالرحيم الكريم الحكيم الخليم أن
يريد منهم المكر ، ويخلق فيهم المكر ، ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه ؟ وأعلم
أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مراراً .

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم
حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون ﴾

أعلم أنه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدكم أنهم حتى ظهرت لهم معجزة
قاهرة تدل على نبوة محمد ﷺ . قالوا : لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله ،
وهذا يدل على هبابة حسدهم ، وأهم إثما يفوق مصرين على الكفر لا لطلب الحق وتلازل ،
بل لنهابة الحسد . قال المصرون : قال الوليد بن المغيرة . والله لو كانت النبوة حقاً لكنت أنا
أحق بها من محمد ، فإني أكبر منه مالا وولداً ، فنزلت هذه الآية . وقال الضحاك : أراد كل
واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة ، كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله (بل يريد كل امرئ
منهم أن يؤتى صحفاً مشرة) فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضاً لأنه تعالى

قال (وإذا جاءتهم آية قلوا لن يؤمنوا حتى تؤمنوا مثل ما أوتي رسول الله) وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضاً فما قيل هذه الآية يدل على ذلك أيضاً ، وهو قوله (وكذلك جعلنا في كل قرية تكذّاباً مجرمينها ليمكروا فيها) ثم ذكر عقيب تلك الآية أنه قالوا (لن يؤمنوا حتى تؤمنوا مثل ما أوتي رسول الله) وظاهره يدل على أن المكذّبين المذكورين في الآية الأولى هو هذا الكلام الحديث .

وأما قوله تعالى ﴿ لن يؤمنوا حتى تؤمنوا مثل ما أوتي رسول الله ﴾ فيه غولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو المشهور ، أواد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة ، كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ، وغلبة عين لا خافية .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول الحسن ، ومنقول عن ابن عباس : أن فنفساً ، وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي . قالوا (لن يؤمنوا حتى مثل ما أوتي رسول الله) وهو قول مشركي العرب (لن يؤمنوا لك حتى تصير لنا من الأرض ينبوعاً) أي قوله (حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه) من الله إلى أبي جهل ، وإلى فلان كتاباً على حدة ، وعلى هذا التقدير : قللنا ما طلبوا النبوة ، وإذا طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . قال المحققون : والقول الأول أقوى وأولى ، لأن قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) لا يليق إلا بالقول الأول ، ولأن ينصر القول الثاني أن يقول : إنهم لما أقرؤوا تلك الآيات القاهرة ، فلو أجابهم الله البها وأظهر تلك المعجزات على وفق آياتهم ، فكانوا قد قربوا من منصب الرسالة ، وحينئذ يصلح أن يكون قوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) جواباً عن هذا الكلام .

وأما قوله ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ دل على أن للرسالة موضعاً مخصوصاً لا يصلح وضعها إلا فيه ، فمن كان مخصوصاً موصوفاً بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولاً وإلا فلا ، والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى .

وَأَعْلَمُ أَنَّ الدِّسَّ اخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : الشُّفُوسُ وَالْأَرْوَاحُ مُتَسَاوِيَةٌ فِي شَرِّهَا الْمُنْعِيَةِ ، فَحُصُولُ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ لِبَعْضِهَا دُونَ الْبَعْضِ تَشْرِيفٌ مِنَ اللَّهِ وَاحْسَانٌ وَتَمْضِيلٌ . وَقَالَ آخَرُونَ : بَلِ الشُّفُوسُ الْبَشَرِيَّةُ مُخْتَلِفَةٌ بِجَوَاهِرِهَا وَمَاهِيَّاتِهَا ، فَبَعْضُهَا حَبِيرَةٌ صَاهِرَةٌ مِنْ عَلَاقَةِ الْخُسَائِيَّاتِ مُشْرِفَةٌ بِالْأَنْسَارِ الْإِلَهِيَّةِ مُسْتَعْلِيَّةٌ مُنْبَرَةٌ وَبَعْضُهَا خَسِيسَةٌ كَدْرَةٌ عَجَبَةٌ لِلْجِسْمَانِيَّاتِ ، فَالْيَسَّاسُ مَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ ، لَمْ تَصْلُحْ لِقَبُولِ الْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ . ثُمَّ

قَالَ يُرِدُّ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ
صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَثَمَيْضَةٍ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤٦﴾

إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه ما زيادة والتشعبان والعود والضعف إلى مراتب لا نهاية له ، فلا جرم كانت مراتب الرسائل مختلفة ، فمنهم من حصل له التعجيزات القوية واتسع الخليل ، ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له نوع عظيم ، ومنهم من كان كائن الرتبة غالباً عليه ، ومنهم من كان تشدد غالباً عليه ، وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ، ولا ينبغي ذكره هذا الموضع وقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) فيه تبيين على حقيقة أخرى وهي : أن أقل ما لا يد منه في حصول النبوة والرسالة النبوة عن الفكر والعقد ، والعمل والحسد ، وقوله (لن يؤمن حيي بوني مثل ما أوتي رسول الله) عن الفكر والعقد والحسد ، فكيف بعض حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ؟ ثم بين تعالى أنهم لكتبهم موصوفين بهذه الصفات المذمومة بسببهم صغار عبد الله وعذاب شديد وعقوبة ، أن التوب لا يتم إلا بأمرين ، التعمية والتقية ، والعقاب أيضاً إقامتا أمرين : الأمانة والفرار ، والله تعالى نوعه مجموع هذين الأمرين ، في هذه الآية ، أما الأمانة فقوله (سيصيبهم صغار عبد الله وعذاب شديد) وإثبات قدم ذكر الصغار على ذكر العقوبة ، لأن النبوة إنما ترد عن طاعة عند عليه الصلاة والسلام طلباً للمؤمن ولكرامة ، والله تعالى بين أنه يعاقبهم بعد مطلوبهم ، وأول ما يوصف بهم إنما يحصل لصغار م لا ذل والمؤمن ، وفي قوله (صغار عبد الله) وجوه الأول أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة ، حيث لا حكم ينفذ حكمه سواء في الدنيا ، أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وريحته في دار الدنيا ، فبما كان ذلك الصغار هذا حاله ، جاز أن يضاف إلى عبد الله الثالث ، أن يكون المراد (سيصيب الذين أحرموا صغار) ثم استأنف وقال (عبد الله) أي معظم ذلك ، والمقصود منه التأكيد ، الرابع : أن يكون أفراد صغار من عند الله ، وعلى هذا التقدير : فلا بد من ضمائر كلمة من ، وأما بيان الصغار والتعذاب ، فهو قوله (وعذاب شديد) فحصل به الكلام أنه تعالى أعظم ، فمري أعظم والتعذاب الشديد ، ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وجدهم .

قوله من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك جعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴿

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى

واعلم أن هذه الآية كذا أن لفظها يدل على قولنا : فلمطها أيضاً يدل على الدليل القاطع العيني الذي في هذه المسألة . وبيانه أن العبد قادر على الإيمان وقادر على الكفر ، فقدوته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على التسوية ، فيستوعب صدور الإيمان عنه بدلاً من الكفر أو الكفر بدلاً من الإيمان ، إلا إذا حصل في القلب داعية إليه ، وقد بينا ذلك مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، وملك الداعية لا معنى لها على علمه أو اعتقاده أو طئه بكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة رائدة ومصلحة راجعة . فإنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء . وإن حصل في القلب علم أو اعتقاد أو فطن بكون ذلك الفعل مشتملاً على ضرر زائد بمصلحة راجعة دعاه ذلك إلى تركه ، وبيننا بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن تكون من الله تعالى . وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل .

إذ ثبت هذا فنقول : يستحيل أن يصدر الإيمان عن العبد إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المصلحة رائدة المصلحة . وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد من القلب ، وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله ، وهذا هو الإسراع الصدور للإيمان ، فلما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الإيمان بمحمد مثلاً سبب مفيدة عظيمة في الدين والدنيا ، ويوجب المضار الكثير ، فصد هذا بتركه على حصول هذا الاعتقاد مصرحاً شديدة عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا هو المراد من أنه تعالى يهديه ضيقاً حرجاً ، نصير قديراً الآية : أن من أراد الله تعالى منه الإيمان هو في دواعيه إلى الإيمان ، ومن أراد الله منه الكفر قوي صوارفه عن الإيمان ، وقوي دواعيه إلى الكفر . وما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك ، ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية ، وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح نطق القرآن ، فليس وراءه بيان ولا برهان . كالتحذير : لما في هذه الآية مشاهدتان :

﴿ المقام الأول ﴾ بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم

﴿ المقام الثاني ﴾ مقام التأويل المطابق لمعناها وقولنا .

أما المقام الأول : فنضرب من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن هذه الآية ليس فيها منه تعالى اضلّ فوما أو يضلّهم ، لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنساناً فعل به كيت وكيت ، وإذا أراد اضلاله فعل به كيت وكيت ، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أولاً يريد . والميل عليه أنه تعالى قال (لو أردنا أن نتخذ هو لأخذناه من لدن إنا كنا فاعين) فبين تعالى أنه يفعل للنهر لو أراد ، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لم يقل : ومن يرد أن يضلّه عن الإسلام ، بل قال (ومن يرد أن يضلّه)

فلم يقل : أن يرد أن يضلّه عن الإيمان .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا القدس بهذا الكافر جزء عن كفره ، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء ، فقال (كذلك يجعل الله الرجس على المؤمنين لا يؤمنون)

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قوله (ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً) هذا بشر بأن حمل الصدر ضيقاً حرجاً يتقدم حصوله على حصول الصلاة ، وأن لحصول ذلك المتقدم أثر في حصول الضلال وذلك باضطرار بالاجماع . أما عندنا : فلا نقول به . وأما عبدكم . فلأن مقتضى حصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يجعله فيه لقدرته . فثبت بهذه الوجه الأربع أن هذه الآية لا تدل على قولكم

﴿ أما المقام الثاني ﴾ وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يبيّن بقولنا ، فشربره من وجوه : الأول : وهو الذي اختاره الجبائي ، ونصره الفاضل ، فنقول : تفسير الآية : ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة ، يشرح صدره للإسلام حتى تثبت عليه ، ولا يردل عنه . وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به الطائفة يدعو إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه . وفي هذا السمع اللطيف لا يمكن فعلها بالؤمن : إلا بعد أن يقصر مؤمن ، وهي بعد أن يقصر الرجل مؤمناً يدعو إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه واليه الإشارة بقوله تعالى (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) ويقول (ولدين شاهداً فيما نهديم سناسم) فإذا أمس عبث وأراد الله ثباته فحيثما يشرح صدره ، أي يفعل به اللطيف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه . فاما إذا كفر وعاند ، وأراد الله تعالى أن يضلّه عن طريق الحق . فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج . ثم سأل الجبائي نفسه وقال : كيف يصح ذلك ونجد الكفار طبعي النفوس لا عم لهم البينة ولا حزن ؟

وأجاب عنه : بأنه تعالى لم يصر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الأوقات طيبين القلوب . وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالاً آخر فقال : فيجب أن نقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الصبغ والخرج في بعض الأوقات .

وأجاب عنه بأن قال : وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين ، وعند ظهور الذلة والصغر فيهم ، هذا غاية نظري بهذا الجواب .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال : المراد من يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام ؟ أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة ، لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية ، والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الإيمان ، ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه ، ومن يرد أن يضلّه يوم القيامة عن طريق الجنة ، ففي ذلك الوقت يضيق صدره ، ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار . قالوا : فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له ، فوجب حمل اللفظ عليه .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في التأويل أن يقال : حصل في الكلام تفديهم وتأخير ، فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالأنطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان ، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة ، ومن جعل صدره ضيقاً خرجاً عن الإيمان ، فقد أراد الله أن يضلّه عن طريق الجنة ، أو يضلّه بمعنى أنه يجرمه عن الأنطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان ، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب .

والجواب عما قالوه أولاً : من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضلّه ، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضلّه لفعل كذا وكذا

فنقول : قوله تعالى في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لأن حرف ' الكاف ' في قوله (كذلك) يفيد التشبيه ، والتقدير : وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج في صدره ، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون .

والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله : وس يرد الله أن يضلّه عن الدين .

فنقول : إن قوله في آخر الآية (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) تصريح

بأن المراد من قوله (ومن يرد أن يفسد) هو أنه يصله عن الدين .

والجواب عما قالوه ثالثاً : من أن قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يدل على أنه تعالى إنما يلقى ذلك الضيق والخرج في صدورهم خزانة على كفرهم .

فنقول : لا نسلم أن المراد ذلك ، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قصي عنهم بأنهم لا يؤمنون ، وإذا قلنا هذه الآية على هذا الوجه ، سقط ما ذكره .

والجواب عما قالوه رابعاً : من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وخرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له .

فنقول : الأمر كذلك ، لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقاداً بأن لا إيمان بحسب ما يروج الدم في الدنيا والمعوية في الآخرة ، فهذا الاعتقاد يوجب إغراض النفس ويغور لقلب عن قبول ذلك الإيمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونسوة عن قبول ذلك الإيمان وهذه الحالة شبيهة بتضييق الشديد ، لأن الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه ، فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه ، فلا حصل حصول هذه المشقة من هذا الوجه ، أطلق لفظ الضيق والخرج عليه ، ففقط سقط هذا الكلام .

﴿ وأما الوجه الأول ﴾ من التاويلات الثلاثة التي ذكرها .

فالجواب عنه : أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء الغم والحزن على قلب المكافر ، وهذا بعيد . لأنه تعالى ميز المكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج ، ولو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر ، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغم والحزن أن يزداد يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية ، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر . قال تعالى (ولولا أن يكون للناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفكاً من دماء) وقال عليه السلام : حص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم بالأمتل فالأمتل .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من التاويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع ، لأنه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فيه يفرح بسبب تلك الهداية وبشرح صدره للإيمان مزيد إشراف في ذلك الوقت . وكذلك القوي

في قوله (ومن يريد أن يضل) المراد من يضل عن طريق الجنة فإنه بضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة ، فحمل الآية عليه إخراج هذه الآية من الفائدة

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ من الوجوه الثلاثة ، فهو يقتضي تفكيك نظم الآية ، وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولاً ، ثم ترتب عليه حصول الهداية والإيمان ، و تتم عكسهم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً مشروح الصدر ، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه بمحضه يزيده اللطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان ، والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبنينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فَمَا نَدَّ أَبْطَلَهَا وَأَوَّلَنَاهَا لَمْ يُمْكِنْ التَّمَسُّكُ بِشَيْءٍ مِنْهَا أَصْلًا ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات ، وإنه طعن في الفراء وإخراج له عن كونه حجة ، فهذا هو الكلام لفصل في هذه المسائل ، ثم إننا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الحجة العاهرة وهي أننا بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى ، وكذلك القول في جانب الكفر ونظير الآية منطبق على هذا المعنى ، لأن تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قولى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ومن يرد أن يضله أضل في قلبه ما يصرفه عن الإيمان ويدعوه إلى الكفر ، وقد ثبت بالبرهان المعنى أن الأمر يجب أن يكون كذلك ، وعلى هذا التقدير : فجميع ما ذكرتموه من المسائل ماقط ، والله تعالى أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير آفاط الآية : أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الميث : يقال شرح الله صدره فأنشراح أى وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسيع . وأقول : إن الميث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ، ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل إحيضة ، لأنه لا شبهة أن ذلك محال . بل لابد من تفسير توسيع الصدر فتقول : تخفيفه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس بإعادته . فتقول إذا اعتقد الإنسان في عمل من الأعمال أن نفعه زائد وخيره راجع من طبعه إليه ، وقويت رغبته في حصوله وحصل في انقلب استعداد شديد لتحصيله ، فتسمى هذه الحالة سعة النفس ، وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضربه واجح عظمت النقرة عنه وحصل في الطبع نفرة وسبوة عن قبوله ، ومعلوم أن الطريق إذا كان ضيقاً لم يتمكن الداخل من الدخول فيه ، وإذا كان واسعاً قدر الداخل على الدخول فيه فإذا حصل اعتقاد أن الأمر الغلاتي زائد النفع والخير وحصل الميل إليه ، فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب ، فقيل : اتسع الصدر له وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل إليه فحينئذ ضيق فقد صدر الصدر شبيهاً بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه ، فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير التبرج بقول : شرح ولأن امرء إذا ظهره ووضعته وشرح المسألة إذ كانت مشكلة فيها

واعلم أن لفظ شرح غير مختص بالجنس الحلي ، لأنه وارد في الاستعمال في غيره ؛ فشرح الله صدره بالإسلام ، وفي الكفر في قوله : ولكن من شرح بالكفر صدورا ، قال المنصور : لما زلت هذه الآية مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبل له كيف يشرح الله صدره ؟ فقال عليه السلام : يهدف به حورا حتى يفسح ويظهر ، فقبل به وحل لذلك من امرأة يعرف به ؟ فقال عليه السلام : الأمانة إلى دار الجود والتجدي عن دار العز ، ولا يستند الشبهة ، قبل نزول الموت ، وأقول هذا حديث من أول الدلائل على صحة ما حكيتاه في تفسير شرح به المصدر ، وتقديره أن الأساس إذا تصور أن الانفصال بين الأجزاء والتدقيق والجمع ، ومن الاستعمال يجعل الشك راد المصدر والشر ، فإذا حصل الخوف بذلك إما ناله فإنما بالخبرة أو التقليد لا بد ، أن يثبت على حصول هذا الاستعداد حصول الرغبة في الآخرة ، وهو شرط من الأمانة إلى دار الخلود والخبرة عن دار الدنيا ، وهو المراد من التجاني عن دار العز ، وهذا الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مستعمل على الأبرار ، أعني المعرفة عن الدنيا والرغبة في الآخرة

وأعرفت هذا المقبول الداعي إلى الفعل لا ، وأن يتبدل قبل حصول الفعل ، وشرح المصدر للإيمان عبارة عن حصول الداعي إلى الإيمان ، فلهذا أسمى شئ طاهر هذه الآية بأن شرح المصدر متقدم على حصول الإسلام ، وكذا القول في باب الكفر

أما قوله ﴿ ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ غرض من كثير (صيف) حاشية الياء وكذا في كل استثناء ، وإياهون مشددة الياء مكسورة ، ويجعل أنه يكون اشتداد والمخفف معنى : صاء ، كسيد وسيد ، وحسن وحسن ولين ولين ، وميت وميت ، وقرا صاع وأبو بكر عن عائشة (خرج) بكسر الراء ، وإياهون عندها قال القراء : وهو في كسر ، ونصبه سورة الفجر (الموحل) ، والضم والفتح ، والميت والميت ، قال الزجاج : أخرج في اللغة أخوين العيين وميتا ، أنه صير حيا ، فهي قال : أنه جعل حرج المصدر يفتح الراء فصاعدا ، دو حرج في صغره ، ومن قول : حرج جعله فاعلا ، وكذلك رحن دنف ودنف ، ودنفعت

﴿ البحث الثاني ﴾ قال بعضهم : أخرج بكسر الراء ، وأخرج بالفتح مع حرجة ، وهو الموضع الكثير الاستحار انتهى لا تناله لراعية وحكي الواحدى في هذا الباب

حكيتين . أحدهما : روى عن عبيد بن محمد عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية وقال : هل عهد أحد من بني بكر . قال : رجل . معه . قال : ما خرجت منك . قال : الزواني الكذابين . تنحصر المشقة الذي لا طريق فيه . قال : ابن عباس : كذلك حسب الكذابين . الثاني : روى الترمذي عن أبي الصلت التقي قال : قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية . ثم قال : النبي يرسل من كانه جعلوه ونسبوا له نكاحه . فقال له عمر : فليدخره منك . قال : أخرجته فبب الشجرة فحرق ما لا تنحصر فلا يجعل الله . الله . لا وحده . فقال عمر : فذلك طلب الكفر لا يجعل الله شيء من أحد .

أما قوله تعالى ﴿ كَذَّبُوا بِعُصْفُورٍ فِي السَّمَاءِ ﴾ فربه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير (يصعد) ساكنة الصاد وفرة أبو بكر عن عاصم (يصاعد) بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد . والصفون (يصعد) بتشديد الصاد والعين . غير الف . أما قراءة ابن كثير (يصعد) فهي من الصعود . والمعنى : أنه في نفوره عن الإسلام ونقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى السماء . فكما أن ذلك التكليف ثقل على القلب ، فكذلك الإيمان ثقل على قلب الكافر . وأما قراءة ابن كثير (يصاعد) فهي من يتصاعد . وأما قراءة الثاني (يصعد) فهي بمعنى يتصعد فادعمت الاء في الصاعد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ في كيمية هذا التشبيه وجهان : الأول : كما أن الإنسان إذا تكلف الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه . وعظم وضعه عليه . وقويت غرته عنه . فكذلك الكافر يشغل عليه الإيمان وتعظم غرته عنه . والثاني : أن يكون التنبيه أن قلبه يجر عن الإسلام ويتباعد عن قول الأئمة . فبب ذلك البعد بعد من يصعد من الأرض إلى السماء .

أما قوله ﴿ كَذَّبُوا بِعُصْفُورٍ فِي السَّمَاءِ ﴾ فربه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ الكاء . في قوله (كذلك) بعيد التشبيه شيء . وهذه وجهان : الأول : التنبيه أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله صبيغ انصار في قلوبهم . والثاني : قال الزجاج التنبيه . على ما فصحت عليك . يجعل الله الرجس .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في تفسير (الرجس) فقال ابن عباس : هو الشيطان يسلكه الله عليهم وقت مجاهد (الرجس) ما لا يحج فيه . وقال عطاء (الرجس) العذاب . وقال

الزجاج (الرخص) اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة .

ولمحتة تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال نذاكرنا في أمر القدرية عند أبي عمر . فقال : لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً . منهم نبينا صلى الله عليه وسلم ، فإذا كان يوم القيامة نلأى ماد ، وقد جمع الناس بحيث يسمع الكس ابن حصياء الله ، فيقوم القدرية وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره . وقال : هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أعمال العباد إلى الله تعالى فصاء وقدراً وحلقاً ، لأن الذين يقولون هذا القول ، هم حصياء الله ، لأنهم ينزفون لله أي ذنب ثنا حتى تعاقبنا ، وأنت الذي خلقته جباً وأردته منا ، وفضينه علينا . وبه تخلعنا إلا أنه ، وما يستر ما خبره ، فهو لا يد وأن يكوموا حصياء الله بسبب هذه الحجة أما الذين قالوا : إن الله يمكن وأزاح العلة ، وإنما أمر تعد من قبل نفسه . فكلامه موافق لما يعامل به من الزوال العقوبة ، فلا يكونون حصياء الله ، بل يكونون متفردين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جداً وذلك لأنه يقال له يبعد سلك استخرجت من مذهب خصوصك انه ليس للعب على الله حجة ولا استحقاق موجه من الرخوة ، وأن كل ما فعله الرب في عبده فهو حكمة وصواب . وليس للعب على الرب اعتراض ولا مناظرة ، فكيف نصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصماً لله تعالى . أما الذين يكونون حصياء لله فهم المختلة وتفريرهم من وجوه : الأول : انه يدعى عليه وجوب الثواب والتموص ، ويقول : لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الألفية وصرت معزولاً عن الربوبية وصرت من حملة السفهاء ، بهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى . والثاني : أن من واطب على الكفر سبعين سنة ، ثم أنه في آخر زمن حياته قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله عن القلب ، ثم مات ، ثم إن رب العالمين أعطاه النعم العائنه والدرجات الرائدة ألف ألف سنة ، ثم أراد أن يقطع ثبات النعم عنه لحظة واحدة . وذلك العب يقول : أي الإله إياك ، ثم إياك أن تترك ذلك لحظة واحدة . فإقول : إن تركته لحظة واحدة صرت معزولاً عن الألفية والخاص : أن إندام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة أوجب على الإله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها ، ولا طريق له اللبث إلى التخلص عن هذه النعمه ، فهذا هو الخصومة . أما من يقول به لا حق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى . وكل ما يوصل إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى ، فهذا لا يكون خصماً .

❦ والوجه الثالث ❦ في تقرير هذه الخصومة ما حكى ابن الشيع : في المحسن الأشعري ما فارق مجلس استاذة أبي علي الخياشي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقواله عطمت الوجهه

بينها فتبين أن يوماً من الأيام عقد الخبائي مجلس التكفير وحضر عنده عالم من الناس ، وذهب الشيخ أمير الحسن إلى ذلك المجلس ، وحلّس في بعض الجوانب غفياً عن الخبائي ، وقل لبعض من حضر هناك من العجائز إلى أعلمتك مسألة عاذر بها هذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة من التبن واحد كان في غاية الدين والزهد ، والثاني كان في غاية الكفر والفسق ، والثالث كان صبياً لم يبلغ ، فأتوا على هذه الصفات فأخبرني أبي الشيخ عن أحوالهم . فقال الخبائي : أما الزاهد ، ففي درجات الجنة ، وأما الكافر ، ففي درجات النار ، وأما الصبي ، فمن أهل السلامة . قال قولي له : لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أحوال الزاهد هل يمكن منه . فقال الخبائي : لا لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أحب نفسه في العلم والعمل ، وأنت ميسر معك ذلك فقد أبو الحسن : قولي له لو أن الصبي حنطه يقول : يا رب العرش ليس الذنب لي ، لأنك متى قبل البلوغ ولو أهملني فرعاً زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين . فقال الخبائي : يقول الله له علمت أنك لم تحب لطيفتك وكفرت وكنت تستوجب النار ، وفي أن تصل إلى تلك الحالة وأعييت مصطنحك وأمتك حتى تجرد من العتق . فقال أبو الحسن : قولي له لو أن الأخ الكافر العاصى رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار ، فقال : يا رب العالمين ، ويا أحكم الحاكمين ، ويا أرحم الراحمين ، كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو رفع يده فكم علمت متى ذلك ، فلم راعيت مصطنحه وما راعيت مصلحته ؟ قال الربيعي : فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الخبائي . فما نظر رأي أنا الحسن . فمضيت في هذه المسألة منه ، لا من العذر ، ثم إن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد بقراني فأراد أن يجيب عن هذا السؤال . فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الأخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم ، بل لنا عهد حوائك أحرار سوى ما ذكرتم ، ثم قال : وهو متى عن مسألة احتلب لسبوحنا فيها ، وهي أنه متى يجب عن الله أن يكلف العبد ؟ قال هؤلاء المصرون : التكليف عصى التفصيل والاحسان ، وهو غير واجب على الله تعالى . وفيه المعداديون : إنه واجب على الله تعالى . قال : إن فرعاً عن قول المصرون . والله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طلبت عمر الأخ الزاهد ، وكلفت على سبب التفصيل ولم يلزم من كرمي مبعصلاً على حيك الزاهد بهذا التفصيل أن يكون متفصلاً عنك مثله . وما إن فرعاً عن قول المعداديين . فأخواب أن يقال : إن إطالة عمر حيث وترجيه التكليف عليه كان إحساناً في حقه ، وأما يلزم منه عود مقصداً إلى العمر فلا حرم . فمضت وما إطالة عمره وترجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مقصداً إلى عيك . فلهذا السبب ما علمت ذلك في حثك بغير الصري . هذا لمحيص كلام أبي

وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١١٦﴾

الحسن البصري سعيامه في تخليص شيبخه المتقدم عن سؤال الأشعري ، بل سعيامه في تخليص إياه عن سؤال العبد ، وأقول فيل الخوص في الجواب عن كلام أبي الحسين ، صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله ، إنما لزمست على قبول المعتزلة . وأما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب . وليس للمعد أن يقول لربه ، لم فعلت كذا ؟ أو ما فعلت كذا . ثبت أن حصياء الله هو المعتزلة ، لا أهل السنة وذلك بخوف غرضنا وبمحصل مقصودنا ، ثم نقول :

أما الجواب الأول : وهو أن إطلاق الأمر ونوع التكليف تحصل . فيجوز أن يحصل به بعض أدوار بعض . فنقول : هذا الكلام مدحوخ ، وله معنى لما أرجو أن يستعمل إلى أحدهم . فلا مشاع من إبطاله إلى الثاني فيجوز من الله تعالى ، وإن لا يسلط إلى هذا الثاني . ليس فعلا شافعا على الله تعالى ، ولا يوجب دخول خصصان في ملكه بوجه من الوجوه . وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفصل ومثل هذا الامتناع فيجوز في الشاهد . ألا ترى أن من منع غيره من النظر في أمره المنصوبة على الجدار لعامة الناس فتح ذلك منه . فإنه منع من التمتع من غير مدفع ضرر إليه ، ولا وصول نفع إليه فإن كان حكم العقر بالحسين والتنقيص مقبولا ، فليكن مقبولا ههنا . وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع . وتفضل كنية مدحكهم . ثبت أن هذا الجواب فاسد .

وأما الجواب الثاني : فهو أيضاً فاسد ، وذلك لأن قولنا تكليفه يتضمن مفيدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب كذا فانه حصول تلك المفيدة ، وإلا لزم أن تحصل هذه المفيدة أبداً في حق الكل وأنه باطل . بل معناه : أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص ، فإن إنساناً آخر يختار من قبل نفسه فعلاً قبيحاً ، فإنه اقتضي هذا القدر أن يترك الله تكليفه ، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف . فثبت أن يترك تكليفه ، وذلك بوجب قبح تكليفه من علم الله من حاله أنه يكفر ، وإن لم يجب ههنا لم يجب ههناك ، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلاً قبيحاً عند ذلك التكليف ، ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار الطيب عند ذلك التكليف ، فهذا محض التحكم . ثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسن بالطيف فكره ، ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف ، وظهر أن حصياء الله هم المعتزلة ، لا أصحابنا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهذا صراط ربك مستقيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وهذا) إشارة إلى مذكور تقدم ذكره . وفيه قولان : الأول -

وهو الأقوى عندي أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المقدمة وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى ، فوجب كون الفعل من الله تعالى ، وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات ، وإلما ساء صراطاً لأن العلم به يؤدي إلى العلم بالتوحيد الحق ، وإلما وصمه بكونه مستقيماً لأن قول المعتزلة غير مستقيم ، وذلك لأن رجحان أحد طريفي الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أولاً يتوقف ، فإن توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند انضمام لدفعي إليه ، وحينئذ يتم قولنا ، ويكون الكل بقضاء الله وقدره وبطل قول المعتزلة ، وإلما أن لا يتوقف رجحان أحد طريفي الممكن على الآخر على مرجح وحسب أن يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحدثات ، وحينئذ يلزم نفي التصنع والصانع وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والتأثر . فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقول هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم ، إنما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على لا إطلاق . وذلك يوجب عين مذهبنا . فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (وهذا صراط ربك مستقيماً) إشارة إلى كل ما سبق ذكره في

كل القرآن قال ابن عباس : يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيماً وقال ابن مسعود يعني القرآن . والقول الأول أولى . لأن عود الإشارة إلى أغرب المذكورات أولى .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتضمنة وجب أن تكون من المحكمات لا من المشابهات لأنه تعالى إذا ذكر شيئاً والمغ في الأمر بالنسك به والرجوع إليه والتعميل عليه وجب أن يكون من المحكمات . فثبت أن الآية المتضمنة من المحكمات وأنه يجب إخراجها على ظاهرها ويجرم التصرف فيها بالتأويل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي . انتصب مستقيماً على الحال ، والعاقل فيه معنى

هذا وذلك لأن الإضافة يتضمن معنى الإشارة ، كقولك : هذا زيد قالنا معناه أشير إليه في حال قبليه ، وإذا كان العاقل في الحال معنى الفعل لا الفعل ، لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائماً هذا زيد ، ويجوز ضامكاً جاء زيد .

أما قوله ﴿ قد فصلنا الآيات لغوياً بذكر ون ﴾

فنقول : أما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلاً فصلاً بحيث لا يتخلل واحد منها

هَم دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥٧﴾

والآخر . والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة منوالية معانقة ، بطرق كثيرة ووجوه مختلفة . وإما قوله (نفوس يذكرون) والذي أحسنه وتعلّم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقتضى هذه الآية عند اللحظة لأنه يقرر في عقل كل واحد أن أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر إلا لمرجع ، فكانه تعالى يقول للمعترى : أيها المعترى تذكر ما يقرر في عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر ، إلا لمرجع ، حتى تقول المسئلة عن قبلك بالكلية في مسألة القضاء والقدر .

قوله تعالى ﴿ لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين عظيم نعمته في الصراط المستقيم وبين أنه تعالى معد مهيب ، ثم يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم ، فقال (لهم دار السلام عند ربهم) وفي هذه الآية تشريفات .

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (لهم دار السلام) وهذا يوجب الاختصاص ، فمعناه : لهم دار السلام لا لغيرهم . وفي قوله (دار السلام) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن السلام من سبأ الله تعالى . فدار السلام هي الدار المسرفة إلى الله تعالى ، كما قيل للكعبة - ست الله تعالى - وللحلقة - عبدالله - .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن السلام صفة لدار ، ثم فيه وجهان . الأول : المعنى دار السلامة ، والعرب تمنع هذه الاء في كثير من المصادر وتختصها بشؤون صلال وضلالة ، وسفاه وسفاهة ، ولذا ولذا ، ورضاع ورضاعة ، الثاني : أن السلام جمع السلامة . وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها .

إذا عرفت هذين القولين . فالمقاتلون بالقول الأول قائلوا به لأنه أولى ، لأن رضاعة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريعها وتعزيمها وإكبار قدرها ، فكان ذكر هذه الإضافة مدالعة في تعظيم الأمر والمثالثون بالقول الثاني رجحوا قوهم من وجهين : الأول : أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدنى في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى ، والثاني : أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز ، وإما وصف بذلك لأنه تعالى ذو السلام ، فلذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كما أنزل

﴿ النوع الثاني ﴾ من القوائد المذكورة في هذه الآية قوله (عبد ربهم) وفي تفسيره:

وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ المفرد أنه معه عبده تعالى كما يكون الخفوق مع عبده مهية حاضرة ، ونظيره قوله تعالى (حرز إلههم عبد ربهم) وذلك نهاية في بيان وصفهم ونبيها ، وكبرهم عن لغة من ذلك .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله (عبد ربهم) يشعر بأن ذلك الأعمام المدخر موصوف بالفرب من لغة تعالى ، وهذا الفرب لا يكون بالمكان والجهة ، فوجب كونه بالشرة والنعم والبرية ، وذلك يندأ على أن ذلك الشيء ، يقع في الكبر والرفعة إلى حيث لا يعرفه ، كنهه إلا الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (ولا تعلم نفس ما أحمتهم من قرآن عجل) ﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه قال في صفة الثلاثكة (ومن عبده لا ينكر أن) وقال في صفة المؤمنين في الدنيا: أباعد المنكسرة فلو سمع لأجلى - وقال أيضاً: أنا عبداً. قال عدي بن - وهذا في صفتهم يوم القيامة (في مقعد حسنى عبد ملت بقدر) وقال في دارهم (هم دار السلام عند ربهم) وقال في نوابهم (جزؤهم عند ربهم) وذلك يدل على أن حصول كمال صفة لعبودية بواسطة صفة العبدية .

﴿ النوع الثالث ﴾ من التشريعات المذكورة في هذه الآية قوله (وهو وليهم) وإثنائى معناه الغريب ، فقوله (عبد ربهم) يدل على غريبهم من الله تعالى ، وقوله (وهو وليهم) يدل على قرب الله منهم ، ولا نوى في الخقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة ، وأيضاً فهو له (وهو وليهم) يفيد الحصر ، أي لا أولى له إلا هو ، وكيف وهذا الشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً) فهذا لا إمام قد عرفوا من هذه الآية أن العبد والمقدر ليس إلا هو ، وأن النافع والمضر ليس إلا هو ، وأن المسعد والمشفئ ليس إلا هو ، وأنه لا مدي ، للكنائس والممكنات إلا هو ، فلما عرفوا هذا ، انقطعوا عن كل ما سواه ، عما كان رجعهم إلا الله ، وما كان ثوبهم إلا عليه ، وما كان أنسهم إلا به ، وما كان حضورهم إلا له ، فلما صاروا بالكلية - لا حرم - قال تعالى (وهو ونبيهم) وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدارين والدنيا ، ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمعوذة والنصرة وإبصار خبرات ودفع الأعداء والبلبات .

ثم قال تعالى ﴿ بما كانوا يعملون ﴾ وهذا ذكر ذلك ثلاثاً يستفاد منه عن العمل ، عاد العمل لا بد منه ، وتحقيق القول فيه : أن من النقص والبدن تعمداً شديداً ، فكما أنه أهبط

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا بِمَعْشَرٍ أُخْرَىٰ قَدْ أَسْكَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمِعْ بَعْضَنَا بَعْضًا وَرَبَّنَا أَجِنَّةَ الَّذِي أَجَلَتْ لَنَا قَالِ الْيَهُودُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٥﴾

التساوية قد نزلت من النفس إلى البدن ، مثال ما إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأمر عليه في البدن ، ويسخن البدن ويجمى ، وكذلك أعيان البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس ، فلذا واطب الانسداد على أعيان المر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس ، وذلك يدل على أن المسائل لا يدلها من العمل ، وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة .

قوله تعالى ﴿ ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد سكتتم من الانس وقال أوليؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ﴾

اعلم أنه تعالى ما بين حال من يتسكك بالصرط المستقيم ، يوم بعده حال من يتكبد بالنفس من ذلك لتكون قصص أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار ، ولكون الوعيد مذكورا بعد الوعد ، وفي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ (ويوم نحشرهم) مضموم ، محذوف ، أي واذكر يوم نحشرهم ، أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن ، أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن ، كان ما لا يوصف لعطاعت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المضمير في قوله (ويوم نحشرهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : يعود إلى المعلوم ، لا إلى المذكور ، وهو الثقلان ، وجميع المكلفين الذين عظم أن الله يبعثهم ، والثاني : أنه عائد إلى الشياطين لئلا تقدم ذكرهم في قوله (وكنتم جعلناكم من جنودا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف اقوال غرورا)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية محذوف والتقدير يوم نحشرهم جميعا فنشول : يا معشر الجن ، فيكون هذا القائل هو الله تعالى ، كما أنه الحشر خشيهم ، وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون إلا تنكيها وبياناً لجهة أنهم وإن تردوا في الدنيا فيمتحن حاقهم في الآخرة إلى

للاستسلام والانتقاد والاعتراف بالجرم . وقال المرحاح : والتقدير فيقتلهم مائة عشر ابنين ، لأنه
يعد أن يكلمه الله تعالى معه مع الكفار ، بدليل قوله تعالى في صفة الكفار (ولا يكلمهم الله
يوم القيامة)

أما قوله تعالى ﴿ قد استكثرتم من الأنس ﴾ فتقرب : هذا لا بد فيه من التأويل . لأن
الإنس لا يقدر أن على الاستكثر من نفس الأنس ، لأن القدرة على الجسم وعلى الأحياء والنفس
ليس إلا الله تعالى ، فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصدقة
القبول .

أما قوله ﴿ وقال أولياؤهم من الأنس ﴾ فالأقرب أن فيه حذفاً ، فكما قد لسجن
بنينا ، فكذلك قد للأنس قريحا . لأنه حصل من الجن الدعاء ، ومن الأنس القبول ،
والمشاركة حاصلة بين الفريقين ، فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الأنس ،
وهو قولهم : ربنا استمتع بعضنا بعضاً فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا ، والاستمتاع
بما فيها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم . ثم ههنا قولان : الأول : أن
قولهم استمتع بعضنا ببعض . المراد منه أنه استمتع الجن بالأنس والأنس بالجن . وعلى هذا
القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأسرى مريض
فقر وخاف على نفسه قال : أعوذ بسيد هذا الوادي من سوءة فوعه ، فبييت أمناً في نفسه ،
فهذا استمتاع لاس بالجن ، وأما استمتاع الجن بالأنس فهو أن الأنس إذا عاذا بالجن ، كان
ذلك تعظيماً منهم للجن ، وذلك الجن يقول : قد سدت الحس والانس ، لأن الأنس قد اعترف
له بأنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن . وعكرمة والنكلي وابن حريج واحتجوا على صحة
بقوله تعالى (وأنه كان رجال من الأنس يهودون رجال من الجن) .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا الاستمتاع أن الأنس كانوا يطيعون الجن وينقادون
لحكمهم فصار الجن كالرؤساء ، والأنس كالأتباع والمخاضعين المنطعين المتقاعدين لشدن لا
بالمليون رئيسهم ومخدرهم في قليل ولا كثير ، ولا شك أن هذا التفسير قد انتزع بهذا المقام ،
فهذا استمتاع الجن بالانس . وأما استمتاع الأنس بالجن ، فهو أن الجن كانوا يدلونهم على
أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهبون تلك الأمور عليهم ، وهذا لقول حنبار
الزجاج . قال : وهذا أول من اتوجه المقدم ، والدليل عليه قوله تعالى (قد استكثرتم من
الأنس) ومن كان يقول من الأنس ' أعوذ بسيد هذا الوادي ' . قليل .

﴿ والفول الثاني ﴾ أن قوله تعالى (رب استمتع بعضنا ببعض) هو كلام الأس حصة ، لأن استمتع اجب بالأنس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر . أما استمتع بعض الأنس ببعض ، فهو أمر ظاهر . فوجد حمل الكلام عليه ، وأيضاً قوله تعالى (وقد أولبواهم من الأس وبها استمتع بعضنا ببعض) كلام الأس الذين هم أولبوا لحس ، فوجب أن يكون المراد من استمتع بعضهم بعض استمتع بعض أولئك القوم ببعض

ثم قال تعالى حكايه عنهم ﴿ وبلقنا أجناتا الذي أجبنا لنا ﴾ فالعنى : أن ذلك الاستمتاع كان حاصله إلى أجل معين ووقت محدود ، ثم جاءت الخيبة والخسرة والندامة من حيث لا تتوقع ، واحتفظوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات ؟ فقال بعضهم هو وقت الموت . وقال آخرون هو وقت النخلية والتسكين . وقال قوم المراد وقت التحنسة في المنامة ، والذين قالوا بالثبوت الأول قالوا أنه يندب على أن كل من مات من جنون وعجه فانه يموت بأجله . لأنهم أقرروا أنه بقينا أجناتا الذي أجبنا لنا ، وبهم المفقون وغير المتقون

ثم قال تعالى ﴿ قال النار مثواكم ﴾ التوى : البقاء والمقتر والمصير ، أنه لا بعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك الثوى ، فيبى تعالى أن ذلك لا إم والثوى محلل مؤبد وهو قوله (جالدين فيها)

ثم قال تعالى ﴿ إلا ما شاء الله ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد منه استثناء أوقيات انحابية ، لأن في تلك الأحوال لسرا جالدين في النار : الثاني : مراد : الأوقات التي يتقلب فيها من عذاب النار إلى عذاب الرمهرير . وروى أنه يدخلون فيها فيه يوم يتنبد بهم بطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر التجهيم الثالث : قال ابن عباس استثنى الله تعالى ثوماً من في عظمه أنهم يسلطون ويصدقون النبي إذا رضى هذا القول جداً أن تكون فيه بمعنى ربيع . قال الزجاج : وأقول الأول أولى . لأن معنى الاستثناء أنها هم من يوم القيامة ، لأن قوله (ويوم يحضرهم جحشاً) هو يوم القيامة .

ثم قال تعالى (جالدين فيها) قيد بجلدون (إلا ما شاء الله) من مقدار حشرهم من ظهوره ومقدار مدته في عذابهم . الرابع : قال أبو مسلم : هذا الاستثناء غير راجع إلى اخلود ، وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل هم ، فكأنه قالوا : وبلى الأجل الذي أجبنا لنا ، أي الذي مددته لنا إلا من هيئلكه قبل الأجل النسي . كقوله تعالى (ألم نرواكم جالدين قبله من فرس) وكما فعل في قوم نوح وعاد وقمود من هيئلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو أنسوا . فنوا إلى الموصون إليه فتلخيص الكلام أنه يقولوا : استمتع بعضنا ببعض . وبلغنا

وَكَذَلِكَ نُولِي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا مِمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٥٥﴾

ما سمعت لنا من الأجل إلا من حيث أن نحترمه فاحترمه قبل ذلك مكفروه وضلاله

وأعلم أن هذه الوجه وإن كان محتملا إلا أنه ترك لطاهر ترتيب اللفاظ هذه الآية . ولما
أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة إلى هذا التكلف .

ثم قال ﴿ إن ربك حكيم عليم ﴾ أي قبا بفعله من ثواب وعقاب ومنازل وجود
المجازاة ، وكأنه تعالى يقول : إنما حكمت قولكم الكفر بعذاب الأبد لعلهم يستحقون
ذلك . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أبو علي الفارسي : قوله (النار مثواكم) الثوى اسم للمصدر دون
المكان لأن قوله (حالدين فيها) حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله (النار مثواكم)
معناه : النار أهل أن نقيموا فيها حالدين .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا مما كانوا يكسبون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية فرائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أعلم أنه تعالى لما حكى عن الجن والأشس أن بعضهم يتولى بعضا
بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه ، فقال (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) والدليل
على أن الأمر كذلك . أن القدرة صالحة للطريقين أعني العداوة والصداقة ، فلو لا حصول
الداعية إلى الصداقة لما حصلت الصداقة ، وتلك الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى فطعا
للتسلسل . فثبت بهذه البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وهذا التفسير نصير
هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أنه تعالى لما بين أهل الجنة أن هم دار السلام ، بين أنه تعالى ولهم
معنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة ، فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم
النار ، ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في العلم والخزي والشك والهم وهذا مناسبة حسنة لطيفة .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ كناف التشبيه في قوله (وكذلك نولي) فتنفي شئت تقدم ذكره ،
والتفدير : كأنه قال كما أنزلت الجن والأشس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا
يخلص منه (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا)

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمُ آيَاتِي وَيُزَكُّونَكُمْ
لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قُلُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ نَفْسَهُمُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ الْنَفْسِ
أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ ﴿١٦٠﴾

﴿ الفائدة الرابعة ﴾ : وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً ، لأن الجسدية حماية النفس ،
فالأرواح الحبيطة تنقسم إلى ما يشاكلها في الخلق ، وكذا القول في الأرواح الخائفة ، فكل أحد
يتم شأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تدل على أن الرعية متى كانوا ظالمين ، والله تعالى يسلط عليهم
ظالماً مثلهم فإن أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فيبتدئوا بالظلم . وأيضا الآية تدل
على أنه لا بد في الخلق من أمير وحاكم ، لأنه تعالى إذا كان لا يحى أهل الظلم من أمير ظالم .
فإن لا يحى أهل الصلاح من أمير يعملهم على زيادة الصلاح كله أولى . قال علي رضي الله
عنه . لا يصلح للناس إلا أمير عادل أو حنوف ، فأنكروا قوله (أو حنوف) فصل : نعم يؤمن
السبيل ، ويمكن من إقامة المصلوات ، وحج البيت . وروي أن أساخر سأل الرسول :
الإمامة . فقال له : ذاك ضعيف وبها أمانة وهي في القيامة حرة وتامة لا من أخذها
محفها ودى الذي عليه فيها . وعن مالك بن دينار : جاء في بعض كتب الله تعالى : أنا الله مالك
الملوك فلوب الملوك ونواصيها بيدي فمن أظاعني جعلتهم عليه رجة ومن عصاني جعلته عليه
نقمة لا تنفخوا أنفسكم بسبب الملوك لكن توبوا إلى أعظمهم عليكم .

﴿ أما قوله بما كانوا يكسبون ﴾ : ألمنى نولي بعض الظالمين بعضاً بسبب كون ذلك
البعض مكتسباً للظلم ، ونزاد منه ما مينا أن الجنسية على التصب

قوله تعالى : يا معشر الجن والإنس ألم يأتيكم رسول منكم يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي
وَيُزَكُّونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قُلُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ نَفْسَهُمُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ ﴿١٦٠﴾

أعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة ، وبيان تعالى
أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل . فوشهدوا على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين ، وإنهم لم

يعذبوا إلا بأهله . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل اللغة : المعتز . كل جماعة أمرهم واحد ، ويحصل بينهم معذرة ومخالطة ، والجميع : العاشر . وقوله (رسل منكم) استفتوا هل كان من الجن رسول أم لا ؟ فقال الضحاك : أرسل من الجن رسل كالأنس وتلا هذه الآية وتلا قوله (وإن من أمّة إلا خلا فيها نذير) ويمكن أن يخرج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لحعلناه رجلا) قال لقسرون : السب فيه أن استئناس الأنسان أكمل من استئناس بالملك ، فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الأنس من الأنس ليكمل هذا الاستئناس

إذا ثبت هذا المعنى ، فهذا السبب حاصل في الجن ، فوجب أن يكون رسول الجن من الجن .

﴿ والفقول الثاني ﴾ وهو قول الأكثرين : أنه ما كان من الجن رسول البتة ، وإنما كان الرسل من الأنس . وما رأيت في تفسير هذا القول جملة الإدعاء للاجماع ، وهو بعيد عنه كيف يعتقد لاجماع مع حصول الاختلاف ، ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى (أن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وأجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء إنما هو النبوة ، فوجب كون النبوة محصورة بمؤلاء القوم فقط ، فاما عندك لصحاحك بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه : الأول : أنه تعالى قاله (يا معشر الجن والإنس ألم يأتيكم رسل منكم) فهذا يقتضي أن رسل الجن والإنس تكون بعضها من أعضائ هذا المجموع ، وإذا كان الرسل من الأنس كان الرسل بعضها من أعضائ ذلك المجموع ، فكان هذا الفدرك بما في حل اللفظ على ظاهره ، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن . الثاني : لا يبعد أن يقال : إن الرسل كانوا من الأنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل ويبدروهم ، كما قال تعالى (وإذا صرفنا إليك نفرا من الجن) فأولئك الجن كانوا رسل الرسل ، فكيف كانوا رسله تعالى ، والدليل عليه : أنه تعالى سمي رسل عيسى رسل نفسه . فقال (إذ أرسلنا إليهم الرسل) وتحقيق القول فيه أنه تعالى إما يكت الكفار بهذه الآية لأنه تعالى أزال العذر وأزاح العلة ، سبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين ، فلما وصفت البشرية وانتداه إلى الكل بهذا الطريق ، فقد حصل ما هو المقصود من إزالة العذر وإزالة العلة ، فكان المقصود حاصل .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب قال الواحدي : قوله تعالى (رسل منكم) أول من

ذَلِكَ أَنْ لَّيْكَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴿٢٠٦﴾

أحدكم وهو الأنس وهو كقوله (يخرج منها اللؤلؤ والمرجان) أي من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب .

وأعلم أن الوجهين الأولين لا حاجة معهما إلى ترك الظاهر . أما هذا الثالث فإنه يوجب ترك الظاهر ، ولا يجوز المصير إليه إلا بالتعليل المنفصل .

أما قوله (يقصون عليكم آياتي) فالمراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة وبالتأويل (وينذرونكم لقاء يومكم هذا) أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الاعتراف ، فلذلك قالوا : شهدنا على أنفسنا .

فلما قالوا : ما السبب في أنهم أغروا في هذه الآية بالكفر وجعدهوا في قوله (والله رساما كنا مشركين)

فلما يرم الغيبة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة ، فتلة يفرون ، وأخرى يحددون ، وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم ، فإن من عظم حوفه كثر الاضطراب في كلامه .

ثم قال تعالى ﴿ وغرثهم الحياة الدنيا ﴾ والمعنى أنهم لما أغروا على أنفسهم بالكفر ، فكأنه تعالى بقول ، وإنما وقعوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرثهم الحياة الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ﴾ والمراد أنهم وأن بالغوا في عداوة الأنبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم ، إلا أن عاقبة أمرهم أنهم أغروا على أنفسهم بالكفر ، ومن الناس من حل قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ، ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفما كان ، فالمقصود من شرح أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية .

وأعلم أن أصحابنا يتسكون بقوله تعالى (ألم بأنكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا) على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع ، فإنه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة .

قوله تعالى ﴿ ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار إلا بعد أن نعت اليهم الأنبياء والرسل بين بهذه الآية أن هذا هو العدل والحق والواجب ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من نعت الرسل إليهم وإذلالهم سوء العافية وهو حبر مستد معدوم ، والتقدير : الأمر ذلك

وأما قوله ﴿ أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ﴾ فعبه وجوه : أحدها : أنه تعيل ، والمعنى : الأمر ما نقصا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم ، وكلمة **دأن** ، هي التي تنصب الأفعال ، وثانيها : يجوز أن تكون مخففة من التعليل ، والمعنى أنه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ، والضمير في قوله لأنه ضمير الشأن وإحداث والتقدير : لأن الشأن وإحداث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم . وثالثها : أن يجعل قوله (أن لم يكن ربك) بدلا من قوله (ذلك) كقوله (ونصبت إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)

وأما قوله ﴿ بظلم ﴾ فعبه وجهان . الأول : أن يكون المعنى ، وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه . والثاني : أن يكون المراد : وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم ، وهو كقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) في سورة هود . فعلى الوجه الأول يكون الظلم فعلا للكفار ، وعلى الثاني يكون عائد إلى فعل الله تعالى ، والوجه الأول أليق بقوله ، لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعث الرسل كان ظلما ، وليس الأمر عندنا كذلك ، لأنه تعالى يحكم ما يشاء ، ويقض ما يريد ، ولا اعتراض عليه لأحد في شيء من أموره . وأما المعنوية : فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم . وأما أصحابنا فمن نمر الآية بهذا الوجه الثاني . قال : إنه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما لكنه يكون في صورة الظلم فيما بينا ، فوصف بكونه ظلام مجازا ، وتام الكلام في هذين القولين المذكور في سورة هود عند قوله (بظلم وأهلها مصلحون)

وأما قوله ﴿ وأهلها خائفون ﴾ فليس المراد من هذه العبارة أن يتعاضل المرء عما يورعط به ، بل معناه أن لا يبين الله لهم كيفية الخلق ، ولا أنه يزيل عنهم وعظمتهم .

واعلم أن أصحابنا يسمعون بهذه الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع ، وأن الغرض المحض لا يدين على الوجوب البتة . قالوا : لأنها تدل على أنه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور إلا بعد البتة للرسول . والمعنوية قالوا : إنها تدل من وجه آخر على أن الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع . لأنه تعالى قال (أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها خائفون) فهذا الظلم إما أن يكون عائد إلى الله أو إلى الله تعالى ، فإن كان الأول ،

وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا يَرَىٰ بَكَ بِغَيْفٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

هذا الجاء على إكمال ما يدرسه منه الظاهر قبل لعمري . وإنما يكون الفعل على فعل أربعة . لو كان فيجوز وربما قد عرفت أن ذلك هو المقصود . وإنما كان الذي فعلت ينقض أن يكون هذا الفعل قسما من الله تعالى . فقلت لا يسم إلا مع لأحد من المحدثين يعتبر وتبين

قوله تعالى ﴿ ولكل درجات مما عملوا وما يريك بغافل عما تعملون ﴾

في الآية السادسة .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ من غير وحدة (يعملون) مائة على الحركات . والمفرد على

﴿ المسألة الثانية ﴾ أعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الشرب والسرقات . وأحوال أهل العدا والدرجات ذكر كلاما كثيرا . فقال (ولكل درجات مما عملوا) وفي الآية قولان

﴿ القول الأول ﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) عام في الخلق والعاصي . والفضيل

وكل عامل عمل فيه في عيشه درجات . فلو لم يكن في درجة واحدة . وتارة شرفي منها إلى درجة كماله . وأما معنى عالم بها عن التخصيص اسم . وقرأ على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء . إن حيا محيا . وإن شرا مشرا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) محقق بأهل الطاعة . لأن فضل الدرجة لا يُلحق إلا به . وقوله (وما يريك بغافل عما تعملون) محقق بأهل التكفر والفساد والصواب هو الأول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أقدم أن هذه الآية تدل أيضا على صدقة فوسا في مسألة الجبر والقدار . وذلك لأنه تعالى حكاه لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجته معينة . وعلم تلك الدرجة بعينها . ليس تلك الدرجة المعينة في النوع . فحضره الشاهد عليه ومن الملائكة الممررين . فهو به تحصيل تلك الدرجة لذلك . لأنسان يظن ذلك المخكم . والصار ذلك المعنى جهلا . وأما ذلك الاتهام كذا وكل ذلك محال . فثبت أن لكل درجات مما عملوا وأنه لا يكاد يعاقب عما تعملون . وإذا كان الأمر كذلك . فقد ثبت أنه لا يكون يوم القيامة .

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ ؕ الْآخَرِينَ ﴿١٣١﴾ إِنْ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٢﴾

والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه .

قوله تعالى ﴿ وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين إنما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة ، بين أن تخصيص المطيعين بالثواب ، والمذنبين بالعذاب ، ليس لأجل أنه محتاج إلى طاعة المطيعين أو يتقص بمعصية المذنبين . فإنه تعالى غني لذاته عن جميع العلل ، ومع كونه غنياً فإن رحمته عامة كاملة ، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الانسانية وإصالتها إلى درجات السعداء الأبرار ، إلا بترتيب الرغبة في الطاعات والزهيق عن المحظورات فقل (وربك الغني ذو الرحمة) ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ، فننظر منها إلى بيان أمرين : الأول : إلى بيان كونه تعالى غنياً . فنقول : إنه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله . وإكماله عن كل ما سواه ، لأنه لو كان محتاجاً لكان مستكملاً بذلك الفعل ، والمستكمل بغيرة ناقص بذاته ، وهو على الله محال ، وأيضاً فكل إيجاب أو سلب يفرض ، فإن كنت ذاته كافي في تحفته ، وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته . وإن لم تكن كافية ، فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو غدمه ، ففادته لا تنفك عن ذلك الثبوت وانعدامهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه ، والموقوف على الموقوف على الشيء ، موقوف على ذلك الشيء ، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير ، والموقوف على الغير يمكن لذاته ، فالواجب لذاته وهو محال . فثبت أنه تعالى غني على الإطلاق .

واعلم أن قوله (وربك الغني) يفيد الحصر ، معناه : أنه لا غنى إلا هو والأمر كذلك ، لأن واجب الوجود لذاته واحد ، وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج ، فثبت أنه لا غنى

لاهو . ثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه (ووريك الغني) وما ثبت أنه (ذو رحمة) فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادت ولذات وراحات . إما بحسب الأحوال الجسمانية ، وإما بحسب الأحوال الروحانية . ثبت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل ما سواء فهو ممكن لذاته ، وإما يدخل في الوجود بأبجده وتكوينه وتخليقه . فثبت أن كل ما يدخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من المحل سبحانه . وبإيجاده وتكوينه . ثم إن الاستفراء دل على أن الخير قائم على الشرهان المرضي وإن كان كثير فالصحيح أكثر منه ، والجائع وإن كان كثيراً فاشبعان أكثر منه ، والأعشى وإن كان كثيراً ، إلا أن البصير أكثر منه . ثبت أنه لا بد من الاعتراض بحصول الرحمة والراحة ، وثبت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة . وثبت أن مبدأ تلك المراحات والخيرات مأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو (ذو الرحمة)

وأعلم أن قوله ﴿ ووريك الغني ذو الرحمة ﴾ يفيد الحصر ، فإن معناه : أنه لا رحمة إلا منه ، والأمر كذلك لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والواجب لذاته واحد فكل ما سواء فهو منه ، والرحمة داخله فبما سواء . فثبت أنه لا رحمة إلا من المحل فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت أنه لا عسى إلا هو . فثبت أنه لا رحيم إلا هو .

فإن قال قائل : فكيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد . والمولى على عبده ، وكذلك سائر أنواع الرحمة ؟

فالجواب : أن كلها عند التحقير من الله . ويدل عليه وجوه : الأول : لولا أنه تعالى ألقي في قلب هذا المرحل الرحيم داعية الرحمة ، ل أقدم على الرحمة ، فلم يكن موجداً تلك الداعية هو الله ، كمال الرحيم هو الله ، ألا توى أن الإنسان قد يكون شديد الغضب على إنسان غاشي القصد عليه ، ثم يقلب رؤفاً رحباً عطوفاً فائداً به من الخيانة الأولى إلى الثانية ليس ، لا بانقلاب تلك الدواعي . فثبت أن مغلب لمغلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعاً للتسلل ، وبالفقران وهو قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) فثبت أنه لا رحمة إلا من الله . وإنثاني : عجب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والثياب ، ولكن لا صحة لمسزاج والتحك من الانفعات بثلاث الأشياء ، وإلا فكيف لاتنفاع ؟ فأنثني أعطى صحة المزاج والقدرة والملكة هو الرحيم في الحقيقة . وإنثالث : أن كل من أعطى غيره شيئاً فهو إنما يعطي لطلب عوص ، وهو إما الثناء في الدنيا ، أو الثواب في الآخرة ، أو دفع الرقة الجشبه عن القلب ، وهو تعالى لا لغرض أصلاً ، فكان تعالى هو الرحيم التكريم . فثبت بهذا البرهان

للفيئة النقطية صحة قوله سبحانه وتعالى (**وَوَرِّثُكَ الْخَلْقُ ذُو الرِّحَةِ**) بمعنى أنه لا عصى ولا رحيم إلا هو . وهذا ثبت أنه عصى عن الكل . ثبت أنه يستكمل طباعات المطيعين ولا يستغنى بمحصى المذنبين . وهذا ثبت أنه ذو الرحمة . ثبت أنه مزيل العبدات على اندسوب ، ولا الثواب على طاعات . إلا لأجل لرحمة والفضل والكرام والجلود والاحسان ، كما قلنا في آية أخرى (**وَنُحْنَمُ أَحْسَنُكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَنْفُسَكُمْ**) وإن سلمتم فيها : فهذا البيت الإجماعي كاف في هذه الباب . وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان السليم ، فسم لا يلبس بهذا الموضع .

المسألة الثالثة : أما المعرفة فقلو هذه الآية إشارة إلى الدليل الذي يدل على كونه عادلاً مرهاً عن فعل الصبيح . وعلى كونه رحماً بحسب بعباده . أما المطلوب الأول فهو : تقديره تعالى عالم بفتح الفتحاء وعالم بكونه غيباً عنه ، وكل من قال كذلك فإنه يتعالى عن فعل الصبيح .

أما المقدمة الأولى ، فنقربها إما بنوع مجموع مقدمات ثلاثة . وهما : ١- في الحيوانات ما يكون قبيحاً ، نحو : الظلم ، والسوء ، والتكليف ، والحرية . وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لأنه تعالى مظهرها . وثانيها : كونه تعالى عالم بالعلوم . والى الإشارة بقوله في هذه الآية (**وَمَا يَرَبُّكَ بِعَالَمٍ غَيْرِ عَالِمِينَ**) . وثالثها : كونه تعالى غيباً عن عبادته وإليه الاستمرار ، وتوكله (**وَوَرِّثُكَ الْخَلْقُ**) . وقد ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة . ثبت أنه تعالى عالم بفتح الفتحاء وعالم بكونه غيباً عنه ، فإذا ثبت هذا أصبح كونه عالماً غيباً ، لأن المقدم على فعل الصبيح إما الصبيح إما يقدم عليه بما يجهله بكونه قبيحاً ، وإما لا يحتج به . فإذا كان عالم بالكل امتنع كونه عالماً بفتح الفتحاء ، وإذا كان عالماً عن الكل امتنع كونه عادلاً عن فعل الصبيح ، وثبت بذلك على أنه تعالى منزّه عن فعل الصبيح امتنع عليه ، فحيثما قطع بأنه لا يظلم عبداً ، فليكن كذلك . فليكن الأفعال الشاقة وحسب أن يتجهب عليها ، ولما رتب للعبدات والتعذيب عن فعل الصبيح ، وحسب أن يكون عادلاً فيها ، فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلاً في الكل .

ومن قال قائل : هب أن هذا الطريق انتهى اعظم عنه تعالى ، فما الفائدة في التكليف ؟

والجواب : أن التكليف بحسب الرحمة عن مظهره وفي كتب الكلام معناه (**وَرِّثُكَ الْخَلْقُ**) إشارة إلى إتمام الأول وقوله (**ذُو الرِّحَةِ**) إشارة إلى نظام الدنيا ، فهذا مقرر المدلول التي استظهرها هؤلاء العلماء من هذه الآية على صحة قوله .

وعنه يأتي أن الكل لا يحاويون إلا الشقيس والعظم ، وسوءات الفسح والامسح . والله سبحانه الذي عجز عن الخلقين رحمه الله قال : **سَاءَ مَا يَحْكُمُ بَيْنَهُمُ** من ناصر

الأصناف ، يقول : حضر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة بصدق المشبهة ، وبصر المشبهة على تعظيم الله في جانب العجز والبراءة عن فعل ما لا ينبغي ، وإذا تأملت علمت أن أحد الأمرين لا بد من تعظيم الإحلال والتفويض والتفويض ، ولكن منهم من أحبط ومهم من أصاب ، ورخاء الكل متعلق ببد الكذبة وهي قوله (وربك لعني ذو الرحمة)

ثم قال تعالى ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ﴾ والمعنى أنه تعالى له وحده بصفه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يخلق ظالم وأنه وإن كان ذا الرحمة إلا أن رحمته معدة لمصممين وموصفاً معينين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق ، وقادر على أن يخلق قوماً آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن المصلحين أكمل وأتم والمنفوسون لنبيه على أن تخصيص الرحمة هؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمته إلا لخلق هؤلاء . أما قوله (إن يشأ يذهبكم) فالأقرب أن المراد به الإهلاك ويختلج الامانة أيضاً ويحصل أن لا يذهبهم مبلغ التكليف وأما قوله (ويستخلف من بعدكم) يعنى من بعد إذهبكم . لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فالت . وأما قوله (ما يشاء) فلهذا من خلق ثلاث ورابع ، واختلفوا فقال بعضهم : خلقنا آخر من أمثال بنى والأنس يكونون طوع ، وقال أبو مسلم : بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقاً ثالثاً عالماً بالحق والآن قال القاضي . وهذا الوجه أقرب لأن القوم يعملون بالمعاده أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق منى أهل على خلق ثلاث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة ، فكذلك تعالى أنه على أن قدرته ليست مقصورة على حسن دون جسي من الخلق الذين يصحبون لرحمته العظيمة التي هي الثواب ، فحين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته هؤلاء القوم الخاضعين لسلطانهم وإسعادهم ونو شاء لأمانهم وأمنهم وأبدل بهم سواهم . ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال (كما يشاءكم من ذرية قوم آخرين) لأن المرء العاقل إذا تفكر عالم أنه تعالى خلق الإنسان من طينه ليس فيها من صورته قلب ولا كبر ، فوجب أن يكون ذلك محض القدرة والحقبة ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف قدر تعالى على تصوير هذه لأصنام هذه لصورة الخاصة ، فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها . وقرأ المفراء كلهم (ذرية) بصم الدن وفرا (يد من ثابت بكسر الدال) قال الكسائي . مما يشاء .

ثم قال تعالى ﴿ إنما نوحدهون لآت ﴾ قال الحسن . أي من عني اساعة ، لأهم كنبا يكونون القيامة ، وأقول فيه حجت أخرى : وهو أن الوعد مخصوص بالأخبار عن الثواب ، وأما الوعد فهو مخصوص بالأخبار عن العقاب فقوله (إنما نوحدهون لآت) يعنى كل ما يتعلق بالوعيد بالثواب فهو آت لا محالة فمخصص الوعد بهذا الجزم يدل على حاسب الوعيد ليس كذلك

قُلْ يٰقَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ اِنِّىْ اَعْمَلُ فَسَوْفَ تَعْمَلُوْنَ مِنْ تَكْوُنٍ لَّهِ عَاقِبَةُ
الْاٰدَارِ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿١٥٥﴾

ويُقَرى هذا الوجه آخر الآية ، وهو انه قال (وما انتم بمعجزين) يعنى لا تخرجون عن قدرنا
وحكمتنا ، فالخلاص انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ، ولما ذكر الوعيد ، ما زاد على قوله (وما
انتم بمعجزين) وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب .

قوله تعالى ﴿ قُلْ يَا قَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ اِنِّىْ اَعْمَلُ فَسَوْفَ تَعْمَلُوْنَ مِنْ تَكْوُنٍ لَّهِ
عَاقِبَةُ الْاٰدَارِ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ ﴾

اعلم انه لما بين بقوله (اِنما نوعدون لآت) امر رسوله من بعده ان يهدى من ينكر نبوت
من الكفار ، فقال (قُلْ يٰقَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ) وبه مباحث :

﴿ البحث الاول ﴾ قرأ ابو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالالف ، على الجمع في كل
القرآن ، والباقيون (مكنتكم) فان الواحدي : والوجه الافراد ، لانه مصدر ، والمصدر في
اكثر الامر مفردة ، وقد تجمع ايضا في بعض الاحوال ، الا ان الغالب هو الاول .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : المكانة تكون مصدر ، يقال : مكانة إذا
تمكن ابلغ التمكن ، ومعنى المكان ، يقال : مكان ومكانة ، ومقام ومقامة ، فقوله (اعملوا
على مكاناتكم) يتمل اعملوا على تمكنكم من امركم وافصى استطاعتكم وإمكانكم ، ويتمل
ايضا أن يراء اعملوا على حالكم اني انتم عليها يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة : على
مكانتك بغلان ، أي أثبت على ما أنت عليه لا تتحرف عنه (يني عامس) يني أنا عامل على
مكانتي ، التي عليها ، وانعنى : اثبتوا على كفركم وعداوتكم ، فاني ثابت على الاسلام ،
وعلى مضادتكم (فسوف تعلمون) انبأه العاقبة المحمودة ، وطريقة هذا الأمر طريقة قوله
(اعملوا ما تشتم) وهي تخويف الأمر اليهم على سبيل التهديد .

﴿ البحث الثالث ﴾ من في قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة ائدار) ذكر الفراء

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١١﴾

في موضعه من الاعراب وحيد . الأول : أنه نصب لوفوع العلم عليه . الثاني : ان يكون رفعاً على معنى تعلمون أي تكون له عاقبة الذر ، كقوله تعالى (تعلم أي الخرت)

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الذر) يوضح أن الكافر ليست له عاقبة لذر ، وذلك مشكل .

قلت : العاقبة ، تكون على الكافر ولا تكون له . كما يقال : له امكثرة وخم الطفر . وفي هذه يقال : عليكم الكثرة والظفر .

﴿ البحث الخامس ﴾ قرأ حمزة والكسائي (من يكون) بالياء وفي القصر أيضاً واليهودون بالثاء في السورتين . قال الواحدي . العاقبة مصدر كالعاقبة ، ونائبه غير حقيقي . من أنت . فكقوله (فأخذهم الصيحة) ومن ذكر فكقوله (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) وهذا (قد جاءكم موعظة من ربكم) وفي آية أخرى (فمن جاء موعظة من ربه)

ثم قال تعالى ﴿ إنه لا يفلح الظالمون ﴾ والعرض منه بيان أن قلوبهم (عملوا على مكائدهم) تهذيب ومحجوب . لا أنه أمر وطلب ، ومعناه : أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يغفرون بمغاليتهم لبنة

قوله تعالى ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الخرت والأعنام نصيباً فقالوا هذا لله برعهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان له فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون ﴾

أعلم أنه تعالى لما بين قبح طريقته في إنكارهم البعث ، ولقيامه ذكر عيبه أنه عا من

جهالاتهم وبركات قواهم نسبهم على صعد عقوقهم ، وعلة عقوقهم ، وتصيرا للعتلاء عن الأثبات إلى كذا جه ، جس حلتها الله يجعلون لله من حروبهم ، كالنمر والفتح ، ومن اعلمهم كنعان والمعر والأبل والشمر ، حبا ، فعدوا (هذه في عزمهم) يريد بكذبتهم .

فإن في : ليس ر جميع الأثبات مع كذب ، سرا إلى الكذب في قومه : هذا في ؟

فما : ابراهيم الخليلين نصبا لله : ونصبه للباطل هو الكذب ، قد ارجح .
وتصير الكلام معروفا لله نصبه بآثار كذبتهم نصبا وذلك عن هذا المحذوف تصديقه الشك فيها بعد ، وهو قوله : هذا في عزمهم وهذا في شركائهم : جعل الأوثان شركاءهم لأنهم جعلوا هذا حبا من أموالهم يستقربوها عندهم .

ثم قال تعالى : فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان به فهو يصل إلى شركائهم ﴿ وفي نصبه وحده : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان شركاءهم يجمعون له من حروبهم واعمالهم نصبا ، والأوثان نصبا ، فما كان لأثباته نصبه عليه ، وما كان لله أعطوه الصبيان والمساكين ، ولا يأكفون منه شيء . ثم إن سقط عما جعلوه لله في نصب الأوثان تركوه وقاموا إلى الله غنى عن هذا ، وإن سقط عما جعلوه للأوثان في نصب الله أحذوه ورددوه إلى نصب الله ، وقالوا : إنه خير ، الثاني : قال الحسن والسدي : كان إذا هلك ما لأوثانهم أحدا يبدله عما لله ، ولا يخلون من ذلك فيما به عروحل . الثالث : قال محمد المعمر : إذا أخرج من شيء ما جعلوه مستطاف في نصب الله غيره ، وإن كان على ضد ذلك تركوه . الرابع : قال قتادة : إذا أحدهم المحط استعانوا بالله وبغيره ما جعلوه لشركائهم . الخامس : قال مقاتل : إن رأى يوما نصيب لأخيه لم يترك نصيب الله تركوا نصيب لأخيه ما ، وقالوا لم شاء ركي نصيب نفسه وإن ترك نصيب الله ولم يترك نصيب أخيه ، فقل لا يذنب من شقه ، فأخذوا نصيب الله فأعطوه المساكين ، فذلك قوله : (في) كان لشركائهم : يعني من كان أحدهم والأعام (فلا يصل إلى الله) يعني المساكين وإنا قال (إلى الله) لأنهم كانوا يقرعون به ويسبونه نصيب الله ، وما كان لله فهو يصل إليهم ، ثم إنه تعالى ذكر هذا الفعل (فذلك ما) يذكرون ، وذكر العلماء في كيفية هذه الآساءة وأحوال كثيرة : الأول : أنهم جعلوا حلالا وجبدي ثم دية وأخطأ على جانب الله تعالى ، وهم منه : الثاني : أنهم جعلوا بعض النصيب

وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرَدُّوهُمْ وَلَيْلَسُوا عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿٢١٦﴾

الله جعلوا بعضه لعمره مع أنه تعالى الخالق للجميع ، وهذا أيضاً سفيه . الثالث : أن ذلك الطعن حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ، ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع ، فكان أيضاً سفيهاً . الرابع : أنه لو حَسَّ إهراف نصيب الأوصاف لحَسَّ إهراف النصيب لكل حجر ومنز الخافض : أنه لا تأثير للأصنام في حصول الخيرات والأصنام ، ولا قدرة لها أيضاً على الانتفاع بذلك النصيب فكان إهراف النصيب لها عبثاً ، ثبت هذا الوحوى أنه (سواء ما يحكمون) والمقصود من حكاية أمثال هذه المذاهب الفاسدة ، أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب ، وأن يصير ذلك سبباً لتحذيرهم في أعين العقلاء ، وإن لا يلتفت إلى كلامهم أحد البتة .

قوله تعالى ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة ، ومذاهبهم الباطلة ، وقوله (وكذلك) عطف على قوله (وجعلوا الله محافراً من أحرث والأصنام) أي كما فعلوا ذلك ، فكذلك زين لكثير منهم شركائهم قتل الأولاد ، والمعنى : أن جعلهم لله نصيباً ، ولشركاء نصيباً ، نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم ، وإقناعهم على قتل أولاد أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة ، ذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل بعضها بعضاً في الركاكة والحساسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان أهل الجاهلية يدفعون بآرائهم أحياء خوفاً من الفقر أو من التزويج ، وهو المراد من هذه الآية . واحتلوا في نكاح الشركاء ، فقال مجاهد : شركائهم

شياطينهم أمروهم بأن يدعوا أولادهم خشية المبلة ، وسعيت الشياطين شركاء ، لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى ، وأضيفت الشركاء إليهم ، لأنهم اتخذوها كقوله تعالى (زين شركائكم الذين كنتم تزعصعون) وقال الكشي : كان لأقربهم مدنة وخدام ، وهم الذين كانوا يزبون للكفار قتل أولادهم ، وكان الرجل يقوم في أهله فيحلف بالله لنن ولد له كذا وكذا علام لينعرن أحدهم كما حلف عبد المطلب عن ابنه عبد الله ، وعلى هذا القول : لشركاء هم السدنة ، سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر وحده (زين) بصم الزاء وكسر الياء ، وبضم اللام من (قتل) و (أولادهم) ينصب المال (شركائهم) بالخفض والباءون (زين) يفتح الزاي والياء (قتل) يفتح اللام (أولادهم) بالجر (شركائهم) بالرفع . أما وجه قراءة ابن عامر بالتقدير : زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم ، إلا أنه فصل بين المضاف ، والمضاف إليه بنشعرون به وهو الأولاد ، وهو مكروه في الشعر كما في قوله :

فرجبتها بمزجة زج المفلوس أي مزاجه

وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في النصيحة قالوا : والذي حمل ابن عامر على القراءة أنه رأى في بعض النسخ (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد واشركاء ، لأجل أن الأولاد شركائهم في أمراءهم توجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب . وأما القراءة المشهورة : فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل ، ونظيره قوله (لا يتقن نفساً إليها) وقوله (وإذا نبلى إبراهيم به) والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الإهم ، والذي هم بشأنه أعني وموضع التعجب ههنا إقدامهم على قتل أولادهم ، فلهذا السبب حصل هذا التقدير .

ثم قال تعالى ﴿ ليردوهم ﴾ والارداء في اللغة الإهلاك ، وفي القرآن (إن كدت لتردين) قال ابن عباس : ليردوهم في النار ، واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله (فانتفضه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً . وليلبسوا عليهم دينهم) أي ليخلصوا لأنهم كانوا على دين إسماعيل ، فهذا الذي أتاهم بهذه الأوضاع الخامسة ، أولاد من يزببونهم عن ذلك الذين الحق .

وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرَّتْ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ رِزْقِهِمْ وَأَنْعُمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعُمٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْعُرُونَ ﴿٦٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ قال أصحابنا : أنه يدل على أن كل ما فعله لمشركون فهو بمشيئة الله تعالى . قالت القرطبي : إنه محمول على مشيئة الأهلء ، وقد سبق ذكره مراراً (فذرهم وما يفترون) وهذا على قانون قوله تعالى (اعبدوا ما تشعرون) وقوله (وما يفترون) يدل على أنهم كانوا يقولون : إن الله أمرهم بقتل أولادهم ، فكانوا كاذبين في ذلك لقول .

قوله تعالى ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرت حجر لا يطعمها إلا من نشاء رزقهم وأنعام حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْعُرُونَ ﴾

اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم الفسدة ، وهي أنهم سموها أنعاماً فصاعداً فأنوها : إن قالوا (هذه أنعام وحرت حجر) فقولهم (حجر) مفعول بمعنى معنوع ، كقوله : جازع وأنطس ، ويستوى في الموصوف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع ، لأن حكمه حكمه الأسماء غير المصنعات ، وأصل الحجر الخنع ، وسمى العفل حجر شعة عن القبايع ، وفلان في حجر القاضي : أي في معبه . وفرأ الحسن وقناة (حجر) بضم الحاء وعن ابن عباس (حرج) وهو من الضيق ، وكانوا إذا عصبوا شيئاً من حرثهم وأنعمت لأنهم قالوا (لا يطعمها إلا من نشاء) يعنون خدام الأوثان ، ولرجال دون النساء .

﴿ والنعم الثاني ﴾ من أنعامهم الذي قالوا به (وأنعام حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا) وهي الحائض والسواحب والحوامى ، وقد مر تفسيره في سورة المائدة .

﴿ والنعم الثالث ﴾ (انعام لا يذكرون اسم الله عليها) في المدح وإنما يذكرون عليها أسماء الأقسام ، وقيل لا يعجبون عليها ولا يسمون على ظهورها

ثم قال ﴿ افتراء عليها ﴾ قاصداً به أنه مفعول له أو حائل أو مصدر مؤكد ، لأن قومهم ذلك في معنى الافتراء .

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِلَّذِينَ كُفِّرْنَا وَنُحَرِّمُ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِنْهُمْ فِيهِ مُشْرَكٌ سَجَّزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُمْ كَافِرٌ عَالِمِينَ ﴿١٦٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ سَجَّزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ ﴾ بما كانوا يفكرون ، والمقصود منه لوعيد .

/ قوله تعالى ﴿ وقالوا ما بي بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ونحرم على أزواجنا ولا يكن منهن فيهم شركاء ﴾ سَجَّزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ إِنَّهُمْ كَافِرٌ عَالِمِينَ ﴿١٦٦﴾

وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة ، كانوا يقولون في أجنة البهائم والنسوان ما ولد منها حياً فهو حائض للذكور لا تأكل منها الأنثى ، وما ولد ميتاً اشترك فيه الذكور والأنثى سَجَّزِيهِمْ وَصَفَّهُمْ ، والمراد منه السجدة (إله حكيم عليهم) ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة . وبحسب الاحتقاق

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر ابن الأثير في ثابث (خالصة) ثلاثة أقوال : فقولن للفرس وقولا للكسائي : أحدها : أن أهواء ليست للتأنيث ، وإما هي للمباغلة في الوصف كما قالوا : راية ، وعلامة ، ونسابة ، والذاهية ، والطاغية . كذلك يقول : هو خالصة لي ، وحائض لي . هذا قول الكسائي .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن (ما) في قوله (ما بي بطون هذه الأنعام) عبارة عن الأجنة ، وإذا كان عبارة عن مؤنث حُرِّ تَأْنِيثُهُ عَلَى الْمَعْنَى ، وتذكيره على اللفظ ، كما في هذه الآية ، فإنه أنت حبره الذي هو (خالصة) لمعناه ، وذكر في قوله (ونحرم) على اللفظ والثالث : أن يكون مصدرا ولتقدير : ذو خالصة كقولهم : عطلوك عافية ، والمطر رحمة ، والرحص رحمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (وإن تكن) دلتنا و (ميتة) بالنصب وقرأ ابن كثير (يكن) بالياء (ميتة) بالرفع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (تكن) بالياء (ميتة) بالنصب ، ويقولون (يكن) بالياء (ميتة) بالنصب . أما قراءة ابن عامر ، فوجهها أنه أحسن الفصل علامة التأنيث لما كان القاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها أن قوله (ميتة) اسم

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَعِيَهَا بَعِيرٍ عَلِيمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ
قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿٢٢﴾

(يَكُن) وجبره مصرع . والتقدير : وإن يكن فيه مية أو وإن يكن هناك مية . وذكر لأن المية في معنى الميت . قال أبو علي : لم يلحق الفعل علامة التأنيث ، لأن الجاعل المسد إليه تأنيته غير حقيقي . ولا يحتاج الكون في خبر ، لأنه بمعنى حدث ووقع . وأما قوله عاصم (تكى) بالياء (مية) بالنصب فالتقدير وإن تكى . المذكور مية فأتى الفعل غداً الـ ، وأما قوله اليافين (وإن يكى) بالياء (مية) بالنصب . فتأويلها ، وإن يكن المذكور مية ذكر ، الصعل لأنه مستند إلى صير ما تقدم في قوله (ما في بطون هذه الأنعام) وهو مذكور . وانصب قوله (مية) لما كان الفعل مستنداً إلى المصغر .

قوله تعالى ﴿ قد خسر الذين قتلوا أولادهم سعيها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ﴾

في الآية عاقل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ذكر في تصادم قتلهم أولادهم وحرمهم ما رزقهم الله . ثم أنه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما رزقهم على هذا الحكمة ، وهو احتران والسماعة . وعدم النعام ، وتحريم ما رزقهم الله ، والافتراء على الله ، والضلال وعدم الانتهاء ، فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم .

أما الأول : وهو احتران ، وذلك لأن الولد حصة عظيمة من الله على العبد ، فإذا ميسر في رقبته . فقد خسر حيراناً عظيماً لأسباب يستحق على ذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا . والعقاب العظيم في الآخرة . أما الذم في الدنيا فلأن الناس يقولون قتل ولدك سبب من أن يأكث طعامه وليس في الدنيا دم أشد منه . وأما العقاب في الآخرة . فإلا ترواية التولادة عظم موجبات المحبة فتح حصولها إذا تقدم على الخلق أعظم العسر به كان ذلك أعظم أسوء الذنوب . فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب .

﴿ والنوع الثاني ﴾ السماعة وهي عبرة عن الخفة المذمومة ، وذلك لأن غنى الفرد إلى يكون للمحرف من القفر ، والفقر وإن كان ضرراً إلا أن القتل أعظم منه ضرراً ، وأيضاً فهذا

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرَهُم
وَالزَّيْتُونَ وَالرِّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١١﴾

القتل ناجز وذلك الغفر موهوم فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل
موهوم ، لا شك أنه سفاهة .

﴿ والنوع الثالث ﴾ قوله (بغير علم) نالقصود أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم
العلم ولا شك أن الجهل أعظم للتكرات والقبائح .

﴿ والنوع الرابع ﴾ تحريم ما أحل الله لهم ، وهو أيضا من أعظم أنواع الهماقة ، لأنه
يمنع نعمة تلك المنافع والطيبات ، ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب
والعقاب .

﴿ والنوع الخامس ﴾ الافتراء على الله ، ومعلوم أن الجريمة على الله ، والافتراء عليه
أعظم الذنوب وأكبر الكبائر .

﴿ والنوع السادس ﴾ الضلال عن الرشيد في مصالح الدين ومنافع الدنيا .

﴿ والنوع السابع ﴾ أنهم ما كانوا مهتدين ، والفائدة فيه أنه قد يصل الإنسان عن الحق
إلا أن يعود إلى الاهتداء ، فين تعالى أنهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاعتناء فقط . ثبت أنه
تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة
لأعظم أنواع الذم ، وذلك نهاية التبالغة .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزروع مختلفا
أكمله والزيتون والرمان متشابه وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا
تسرفوا إنه لا يحب المسرفين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى مدح هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة

واللغات وإنبات الفضاء والفدر ، وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول ، وأنهى الكلام إلى شرح حوال السعداء والأشفاء ، ثم نقل منه إلى تهجين طريفة من أنكر البعث والقيامة ، ثم أشبه بحكمة أقوالهم الركيكة ، وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة ، والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم ، وقلة محسوسهم ، وتعمير النسر عن الالتفات إلى قوسهم ، والاعتسار بشبهاتهم ، فلما تم هذا الأثر عاد بعدها إلى ما هو المقصود الأصلي ، وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال (وهو الذي أنشأ جنات معروشات)

واعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة ، وهو قوله (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكما ومن لتحلل من ثمرها فزوارق دانية يحدث من أعقاب والزيتون والتمر مثنثها وغير مثنثها انظروا إلى ثمره إذا أنسر ويتمع إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) فالآية المقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع ، وهي : الزرع والنخل ، وحدت من أعقاب والزيتون والتمران ، وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لأنه ذكر العنب ، ثم النخل ، ثم الزرع ، ثم الزيتون ثم التمران ، وذكر في الآية المقدمة (مثنثها وغير مثنثها) وفي هذه الآية (مثنثها وغير مثنثها) ثم ذكر في الآية المقدمة (انظروا إلى ثمره إذا أنسر ويتمع) وأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ، وذكر في هذه الآية (كلوا من ثمره إذا أنسر وأتوا حبه يوم حصاده) فاذن في الانتفاع بها ، وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء ، فلهذا حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم ، وهنا فاذن في الانتفاع بها ، وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الآذن في الانتفاع بها لأن الخصال من الاستدلال بها معادة روحانية أبدية ، والخاص من الانتفاع بهذه معادة حسانية سريعة الانقضاء ، والأول أولى بالترتيب ، وهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الآذن بالانتفاع بها

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وهو الذي أنشأ أي خلق ، يقال : أنشأ الشيء ، يشاءه) ونبأه إذا طهر وارتفع ، والله يشاءه أي يظهره ويرفعه وقوله (جنات معروشات) يقال : عرشت الكرم أعرت عرشا وعرشته عريشا ، إذا عطفت العيدان التي يرسل عابها قصبان الكرم ، والنواحد عرش ، والجمع عروش ، ويقال : عريش وجمعه عرش ، وعرش العبد العرش اغترشا إذا علاه .

إذا عرفت هذا فنقول . في قوله (معروشات وغير معروشات) أقوال : الأول : أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم ، فإن بعض الأعقاب يعرش ويحصيها لا يعرش ،

بل يبنى على وجه الأرض منسجماً . والثاني : المعروشات الثبت الذي يجعل لها عروش ، وغير المعروشات كل ما بنيت منسجماً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ . والثالث : المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يجعل عليه فيعسكه ، وهو الكرم وما يجري مجراه . وغير العروش هو القائم من الشجر المستعنى بأشوائه وذهايه عنوا لقوة ساقه عن التعريش . والرابع : المعروشات ما يحصل في البساتين والعمارات مما يغرسه الناس وامتصوا به قعرشوه (وغير معروشات) مما أنبت الله تعالى وحشياً في البراري والخيال فهو غير معروش وقوله (والنخل والزروع) فسر ابن عباس (الزرع) ههنا بجميع الحبوب التي يقتات بها (مختلفاً أكله) أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآخر (والأكل) كل ما أكل ، وهما أفراد ثمر النخل والزروع ومضى القول في (الأكل) عند قوله (فأنت أكلها ضعفين) وقوله (مختلفاً) نصب عن الحلال . أي أنشاء في حال اختلاف أكله ، وهو قد أنشاء من قبل ظهور أكله وأكل ثمره .

الجواب : أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضاً . وأيضاً نصب على الحلال مع أنه يؤكد بعد ذلك زمان ، لأن اختلاف أكله مقدر كما نقول : مررت برجل معه صقر صائد به غدا ، أي مقدر الصيد به غدا . وقراً ابن كثير ونافع (أكله) بخفيف الكاف والياقون (أكله) في كل القرآن . وما توحيد الضمير في قوله (مختلفاً أكله) فالسبب فيه : أنه اكتفى بعادة الذكر على أحدهما من إعادته عليهما جميعاً كقوله تعالى (وإذا رَأَوْا تجارة أو لموا انقصوا اليها) والمعنى : اليها وقوله (والله ورسوله أحيى أن يروه)

وما قوله ﴿ متشابهاً وغير متشابه ﴾ فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة .

ثم قال تعالى ﴿ أكلوا من ثمره إذا أنتمر ﴾ وفيه مباحث .

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود الأصبي من خلقها ، وهو انتفاع المكنتين بها ، فقال (أكلوا من ثمره) واختلقوا ما الفائدة منه ؟ فقال بعضهم : الإباحة . وقال آخرون : بل المقصود منه إباحة الأكل قبل إخراج الحق : لأنه تعالى لما أوجب الحق فيه ، كان يجوز أن يحرم على المالك تناوله لكان شركة المساكين فيه ، بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأكل ، وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعاً من هذا التصرف .

وقال بعضهم: بل أباح تعالى ذلك ليبين أن المقصد بخلن هذه التسم. إما الأكل وإما التصديق، وإنا قدم ذكر الأكل على التصديق، لأن رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير. قال تعالى (ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك)

﴿البحث الثاني﴾ تمسك بعضهم بقوله (كلوا من ثمره إذا أثمر) بأن الأصل في النافع الإباحة والاطلاق، لأن قوله (كلوا) خطاب عام يتناول الكل، فصار هذا جلوباً مجزئاً لقوله تعالى (حلل لكم ما في الأرض جميعاً) وأيضاً يمكن التمسك به على أن الأصل عدم وجوب الصدقة، وإن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج إلى الدليل، فتمسك به في أن المحدثون إذا أفك في أثناء الشهر، لا يلزمه قضاء ما مضى، وفي أن الشروع في صوم الفضل لا يجب عليه الإتمام.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (كلوا من ثمره) يدل على أن صيغة الأمر قد نرد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع التنب، وعند هذا قال بعضهم: الأصل في الاستعانة الحقيقية، فوجب جعل هذه الصيغة مقيدة لرفع الحجر، فلماذا قالوا: الأمر مقتضاه الإباحة، إلا أنا نقول: نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تعيد ترجيح جانب الفعل، وأن حملها على الإباحة لا يصلح إليه إلا بتدليل منفصل.

أما قوله تعالى ﴿وأتوا حفة يوم حصاده﴾ ففيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم (حصاده) بفتح الحاء والباءون بكسر الحاء قال الواحدي: قال جميع أهل اللغة يقال: حصاد وحصاد، وجداد وجداد، وقطاف وقطاف، وجداد وجداد، وقال سيوطي جازوا بالصادر حين أرتدوا انتهاء الزمان على مثال فعال، وربما قالوا فيه ضلال.

﴿البحث الثاني﴾ في تفسير قوله (وأتوا حفة) ثلاثة أقوال.

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فما سقت السماء، ونصف العشر فما سقى بالدواليب، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطائفة والضحاك.

فإن قالوا : كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبلة ؟ وأيضا هذه السورة مكتبة ، وإيجاب الزكاة مدني .

فتنا : لما تعذر إجراء قوته (وقاتلوا معه) على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم . لا حرم حمله على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت ، والمعنى : اعزموا على رب ، الحق يوم الحصاد ولا تخرجوه عن أول وقت يمكن فيه الإبراء .

وأجواب عن السؤال الثاني : لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة ، بل لا نخرج أن الآية المدنية وردت بإيجابها ، إلا أن ذلك لا يمنع أنها كانت واجبة مكة . وقيل أيضا : هذه الآية مدنية

❖ والقول الثاني ❖ أن هذا حق في المذاهب السرى الزكاة . وقال معاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فطرح لهم منه ، وإذا درست وتبريت فاطرح هم منه ، وإذا كبرلته فاطرح لهم منه ، وإذا عرفت كبله فاعزل زكاته .

❖ والقول الثالث ❖ أن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا . وهذا قول سعيد بن جبير ، وأصح هو القول الأول . والدليل عليه أن قوله تعالى (وقاتلوا حقه) إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا ينقض هذه الآية بحمله . وقد قال عليه الصلاة والسلام وليس في أنال حتى سوى الزكاة ، فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة .

❖ البحث الثالث ❖ قوله تعالى (وقاتلوا معه يوم حصاده) بعد ذكر الأنواع الخمسة . وهو الحب ، والشغل والزرزبون والرمث ، يدل على وجوب الزكاة في الكل ، وهذا يقتضي رسموب لركدة في الثمار . كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله

فإن قالوا : لمط الحصاد مخصوص بالزرع . فنقول : لمط الحصد في أصل اللغة جمع مخصوص بالزرع ، والدليل عليه ، أن الحصد في اللغة عبارة عن التقطع ، وذلك يتناول الكل وأيضا لصير في قوته حصاده يجب عبده أن أقرب المذكورات وذلك هو تزيون والرمث . فوجب أن يكون القصد عائدا إليه .

﴿البحث الرابع﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : العشر واجب في القليل والكثير . وقال الآخرون إنه لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أو ست . واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : قوله (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ) يقتضي ثبوت جز في القليل والكثير . فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجود الزكاة في القليل والكثير .

أما قوله تعالى ﴿وَلَا تَسْرِفُوا﴾ فاعلم أن لأهل اللغة في تفسير الأسراف قولين : الأول : قال ابن الأعرابي : السرف تجاوز ما حدك . الثاني : قال سسر : سرف فلان ، ما ذهب منه في غير منعة .

إذا عرفت هذا فنقول : للمفسرين فيه قولان . الأول : أن الإنسان إذا أعطى كل ماله ولم يوصل إلى عياله شيئا فقد أسرف ، لأنه جاء في الخبر ، ابتدا بفك ثم تعون . وروى أن ثابت ابن نيس بن شماس عبد إلى خمسمائة نخلة مبعدها . ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها إلى منزله شيئا فأنزله الله تعالى قوله (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تَسْرِفُوا) أي ولا تعطوا كله . والثاني : قال سعيد بن المسيب (لا تسرفوا) أي لا تمنعوا انصافه . ومعدان القولان بشركان في أن المراد من الأسراف مجاوزة الحد ، إلا أن الأول مجاوزة في الإعطاء . والثاني : مجاوزة في المنع . الثالث : قال مقاتل : معناه . لا تشركوا الأصنام في الخمر والأنعام ، فقد جاوز ما حد له . الرابع : قال الزهري معناه : لا تنفقوا في معصية الله تعالى . قال مجاهد : لو كان أبو قبيس ذهباً ، فأنفق رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفاً . ولو أنفق درهمين في معصية الله كان مسرفاً . وهذا المعنى أراد به الطائي حين قيل له . لا خير في السرف . فقال لا سرف في الخير ، وهذا على القول الثاني في معنى السرف ، فإن من تنفق في معصية الله ، فقد أنفق فيها لا نفع فيه .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُشْرِكِينَ﴾ والمقصود منه التحريم . لأن كل مكلف لا يجب عليه تعالى فهو من أهل التلذذ ، والتلذذ عليه قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يحببكم بنوكم) فنقل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل التلذذ . وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو من أهل النار .

وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَوْلَةٌ وَوَرَثَاءُ كَوْنًا زَكَرَ اللَّهُ وَلَا تَبِعُوا خَطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ
 لَكُرْهُوٌّ ۖ ﴿١٠﴾ ثَلَاثَةُ أَزْوَاجٍ مِنَ الْفُلَانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْأَنْعَامِ اثْنَيْنِ قُلْ
 ءَالَهُ كَرِهَ حَرَمٌ أَمْ الْأَنْثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ نَبِيُّنِي يَعْنِي إِنْ
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۖ ﴿١١﴾ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالَهُ كَرِهَ حَرَمٌ أَمْ الْأَنْثَيْنِ
 أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا قُلْ أَظْلَمُ
 مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ الْبَاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۖ ﴿١٢﴾

قوله تعالى ﴿ ومن الأفاعيل حولة وورثاء كونا ﴾ : ومن الأفاعيل حولة وورثاء كونا ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان
 به لكم عذوب من ثمانية أزواج من الفلانة اثنين ومن الأنعام اثنين من الأفاعيل من الأفاعيل
 اشتملت عليه أرحام الأنثيين معناه إن كنتم صادقين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قال
 الدكتورين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا
 فمن أظلم ممن افتري على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴿ ١٢ ﴾

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية إتيانهم على عباده بمناافع الشبابة أنعمها بذكر إتيانهم
 بمنافع الحيوانية فقال (ومن الأفاعيل حولة وورثاء) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : الواو في قوله (ومن الأفاعيل حولة وورثاء) نون جارية عطفت على ما
 تقدم من قوله (وهو الذي يشأ جنات معروشات) والتقدير : وهو الذي يشأ جنات معروشات
 وغير معروشات ، وأشأ من الأفاعيل حولة وورثاء وكسر أحوالهم في نفس الحولة والقرش وافر
 بها في التحصيل وجهان : الأول أن الحولة ما يعمل الانتدب والقرش ما بغرض اللذع أو
 يسج من بويه وصوفه وشعره للقرش والثاني : الحولة - لكبد التي تصلح للحمس ،
 والقرش - الصغار كالغصان والعجيج والنسم لأهم ذئبة من الأرض بسبب صغر جوارحها
 مثل القرش والقرش عليها .

ثم قال تعالى ﴿ كنوا بما رزقكم الله ﴾ يريد ما أحلها لكم . فالت المعتزلة : به تعالى
 أمر بكل الرزق ، ومنع من أكل الخمر ، يتبع أن الرزق ليس محرام .

ثم قال ﴿ ولا تتبعوا خطوات الشيطان ﴾ أي في التحليل والتحريم من حد اللهكم كما

فعله أهل الجاهلية (حطوات) جمع خطوة . وهي ما بين القدمين . قال الزجاج : وقي (حطوات النبطان) ثلاثة أوجه : يضم الطاء وفتحها وباسكانها ، ومعناه . طرق النبطان . أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوقه لكم الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لكم عدو مبين ﴾ أي بين العداوة ، أخرج آدم من الجنة ، وهو القتال (لأحتسركم ذريته إلا قليلا)

ثم قال تعالى ﴿ ثمانية أزواج ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في انتصاب قوله (ثمانية) وجهان : الأول . قال القرطبي : انتصب ثمانية بالبدل من قوله (حولة وفرشاء) والثاني : أن يكون المنفرد : كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج .

﴿ البحث الثاني ﴾ الواحد إذا كان وحده فهو فر ، فإذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا ، وهما زوجان دليل قوله (خلق الزوجين الذكر والأنثى) وبذلك قوله (ثمانية أزواج) ثم فسرها بقوله (من الصان الثين ومن المعز الثين ومن البقر الثين)

ثم قال ﴿ ومن الصان الثين ﴾ يعنى الذكر والأنثى . والصان دوات الصوف من الغنم . قال الزجاج . وهي جمع صائين وصائنة مثل تاجر وتاجرة . ويجمع الصان أيضا على الضئيف بكسر الصاد وفتحها وقوله (ومن المعز الثين) قرئ (ومن المعز) بمنح العير ، والمعز دوات الشعر من الغنم . ويقال للواحد . ماعز . والمجمع معزى . فس قرأ (المعز) بمنح العير فهو جمع ماعز . مثل حلام وحده وظالب وطلب ، وحارس وحرس . ومن قرأ سكوت العير فهو أيضا جمع ماعز كصاحب وصاحب ، وتاجر وتجر ، وراكب وركب . وأما انتصاب الثين فلأن تقدير الآية أنثى ثمانية أزواج أنثى من الصان الثين ومن المعز الثين وقوله (قل الذكـرين حرم أم الأنثيين) نصب الذكـرين بقوله (حرم) والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله . قال القسرون : أن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الأنعام ، فاحتج الله تعالى على أبطل قوليهم بأن ذكر الصان والمعز والأبى والبقر وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ، ذكرا وأنثى .

ثم قال أن كل حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وإن كان حرم الأنثى ، وجب أن يكون كل أنثاتها حراما . وقوله (أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) تقديره : أن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشمل على الذكور والإناث ، هذا ما أطبق عليه القسرون في تفسير هذه الآية ، وهو عندى

بعيد جدا ، لأن نقائل أن يقول : يجب أن هذه الأنواع الأربعة ، أعني : الضأن ، والمعز ، والأمل ، والبقير ، محصورة في الذكور والامات ، إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ، حكما بتحريمه محصورة في الذكور والأنثى ، بل علة تحريمها كونها حبيبة أو سائلة أو وصيلة أو حاملا أو سائر الاعتبارات ، كما إذا قلنا : أنه تعالى حرم دبح بعض الحيوانات لأجل الأكل . قلنا قس : أن ذلك الحيوان أن كان قد حرم لكونه ذكرا ، وجب أن يحرم كل حيوان ذكر ، وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن تحرم كل حيوان أنثى . ولم يكن هذا الكلام لازما علينا ، فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ، ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه العارضة فلا يجوز والأقرب منه فيه وجهان : أحدهما : أن ينقل . إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان فوجهم ، بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لا تقولون بنبوة نبي ، ولا تعرفون شريعة شارع ، فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم ؟ وثانيهما : أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام محصور في ثلاث ، فاقه تعالى بين أن النعم عبارة عن هذه الأنواع الأربعة ، فلما لم تحكموا بهذه الأحكام في الأقسام الثلاثة ، وهي : الضأن والمعز والبقير ، فكيف حكمتم الأبل بهذا الحكم على التحمين ؟ فهذا ما غلبني في هذه الآية والله أعلم بحجراته .

ثم قال تعالى : « أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا » والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا أم كنتم لا تؤمنون برسول الله وحاصل الكلام من هذه الآية : أنكم لا تعرفون نبوة أحد من الأنبياء ، فكيف تترون هذه الأحكام المختلفة ؟ ولم يكن ذلك قال (فليس أطعم من افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم) قال ابن عباس : يريد عمرو بن لحي ، لأنه هو الذي غير شريعة اسمعيل ، والأقرب أن يكون هذا عمولا على كل من فعل ذلك ، لأن اللفظ عام والعللة لوجبة هذه الحكم عامة ، فالتخصيص تحكيم محض . قال المحققون : إذا ثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد ، فمن افترى على الله الكذب في مسائل لوجبة ومعرفة الحلال والحرام والصفات والسنن والملائكة ومباحات المعاد كالعبادة وشدة وأشد . قال القاضي : وقد ذلك على أن الأصل الإباحة عن الدين مذموم ، لا يلبس بالله ، لأنه تعالى إذا دم الأضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح ، فالحق هو أعظم منه أولى بالدم .

وحوايه : أنه ليس كل ما كان مذموما كان مذموما من الله تعالى . ألا ترى أن الجمع بين العبيد والأماء وتسلط الشهوة عليهم وتكبيهم من اسبب لعجور مذموم وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا .

ثم قال (أن الله لا يهدي القوم الظالمين) قال القاضي : لا يهديهم إلى توبته وإلى زيادات

مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمٍ عَظِيزٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ نِسَاءً أَهْلُ الْغَيْبِ اللَّهُ بِهِ قَرِينَ أَصْطَرَّ غَيْرَ بَاطِلٍ وَلَا
عِلْمَ فَهَذَا رَبُّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلُّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ
وَالْغَنَمِ حَرَّمًا عَلَيْهِمْ مَخْمُومُهُمْ إِلَّا مَا حَلَلَتْ ظُهُورُهُمْ أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ
ذَلِكَ جَزَاءُ سَيِّئِهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١١٦﴾ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ
وَسِعَةِ وَلَا يَرْضَى عَنْ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿١١٧﴾

المهدي التي يختصر المهدي بها . وقال أصحابنا : المراد منه الإخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك
المشركين . أي لا يفلهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، والكلام في ترجيح أحد القولين
على الآخر معلوم

قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أُجِدُ فِي أَوْحَى إِلِيَّ حَرْمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أُورْدَا
مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمٍ عَظِيزٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ نِسَاءً أَهْلُ الْغَيْبِ اللَّهُ بِهِ قَرِينَ أَصْطَرَّ غَيْرَ بَاطِلٍ وَلَا عِلْمَ فَهَذَا
رَبُّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلُّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمًا عَلَيْهِمْ
مَخْمُومُهُمْ إِلَّا مَا حَلَلَتْ ظُهُورُهُمْ أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَاءُ سَيِّئِهِمْ بِمَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ﴾ فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴿

اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المنعمات أتبعه
بالبیان الصحيح في هذا الباب ، فقال (قل لا أجد في أوحى إلي) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وحده (إلا أن تكون) بالناء (مية) بالنصب على
تقدير : لا أن تكون العين أو النفس أو الجنة مية . وقرأ ابن قاسم إلا أن تكون بالناء
(مية) بالرفع على معنى إلا أن تقع مية أو تحدث مية والياقوت (إلا أن يكون مية) أي إلا
أن يكون المأكول مية ، أو إلا أن يكون الموجود مية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما بين الله تعالى أن التحريم والتجديد لا يثبت إلا بالوحي . قال
(قل لا أجد في أوحى إلا حرمًا على طاعم يطمعه) أي على أكل يأكله . وذكر هذا ليظهر أن
المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات . ثم ذكر أمور أربعة . أولاً : الميتة ، وثانيها :

الدم المسفوح ، وثالثها : لحم الخنزير فاه وجس ، ورابعها : العسل وهو الذي أهل به لغير الله ، فنبهه تعالى (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما) لإزالة الأربعة مبالغ في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة وذلك لأنه لما لبس أنه لا طريق إلى معرفة المحرمات والتحليلات إلا بالوحي ، وثبت أنه لا أوحى من الله تعالى إلا محمد عليه الصلاة والسلام ، وثبت أنه تعالى يفسره أن يتوهم . إني لا أجد فيها أوحى إلى محرما من المحرمات إلا هذه الأربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة

واعلم أن هذه السورة مكية ، فينبغي تعالى في هذه السورة المكية أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ممن اضطر غير باغ ولا عاد قال الله عفود رحيم) وكلمة (إنما) تعيد المحصر فتدحض لنا آياتا مكتنات بدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة ، فينبغي في سورة البقرة وهي مدنية أيضا أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة فعلى (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) وكلمة (إنما) تعيد المحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لأن كلمة (إنما) تعيد المحصر . فكلمة (إنما) في الآية المدنية مطابقة لقوله (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما) الاكدا وكذا في الآية المكية ، ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى (أحلت لكم ميتة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وجمع المضرووع على أن المراد بقوله (إلا ما يتلى عليكم) هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل ، وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخفة والموقودة والمثردة والطبيعة وما أكل السبع . إلا ما ذكتم) وكل هذه الأشياء أقسام الميتة وأنه تعالى إنما أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ، ثبت أن الشريعة من أوجها إلى آخرها كانت مستفزة على هذا الحكم وعلى هذا المحصر .

فإن قال قائل : فيلزمكم في التزام هذا المحصر تحليل لنجاسات والمستفذرات ، ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر ، وأيضا فيلزمكم تحصيل المنخفة والموقودة والمثردة والطبيعة مع أن الله تعالى حكم بتحريمها

قلنا : هذا لا يلزم من وجوه : الأول : أنه تعالى قال في هذه الآية (أو لحم خنزير فإنه رجس) ومعناه أنه تعالى إنما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا ، فهذا يقتضي أن المجلسة عليه لتحريم الأكل ، فوجب أن يكون كل نجس محرما ، وإذا كان هذا منكورا في الآية كان السؤال ساقطا . والثاني : أنه تعالى قال في آية أخرى (ونعزم عليهم الميتة) وذلك يقتضي تحريم كل الخناث ، والمجسبات حياث ، فوجب القول بتحريمها . الثالث : أن الأمة جامعة

على حرمة تناول النجاسات ، فهي أذا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات . فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية المكية والآية المدنية ، وهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحل وما يحرم من المأكومات . وأما الحرام فالجواب عنه : أنها نجسة فيكون من الرجس يمدح تحت قوله (رجس) وتحت قوله (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد ﷺ في تحريمه . ويقول تعالى (فاجنبوه) ويقول (وإلهما أكبر من نفسيهما) والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ، فيبقى هذه الآية فيها عداها حجة . وأما قوله ويلزم تحليل الموقوفة والمتردة والظليحة

فالجواب عنه من وجوه : أولها : أنها مبتدات . فكانت داخلة تحت هذه الآية . وثانيها : أنا نخص عموم هذه الآية بتلك الآية ، وثالثها : أن نقول إنها كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية ، وأن لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية

فإن قال قائل : المحرمات من المأكومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أن المسمى لا أحد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب وغيرها إلا ما ذكر في هذا الآية ، وثانيها : أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك . وثالثها . هب أن اللفظ عام إلا أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد حائر فنحن نخصص هذا العموم بأخبار الأحاد . ورابعها : أن مقتضى هذه الآية أن نقول أنه لا يجد في القرآن . ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الأربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . ونقائل أن يقول : هذه الأربعة ضعيفة .

أما الجواب الأول : فضعيف لوجوه : أحدها : لا يجوز أن يكون المراد من قوله (قل لا أجد فيها أوحى) إلى محرما كما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوائب والبخائر وغيرها إذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ، ولو لم تكن هذه الأشياء داخلة تحت قوله (قل لا أجد فيها أوحى) لما حسن استثنائها . ولما رأينا أن هذه الأشياء مستثناة عن تلك الكلمة ، علمنا أنه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكرناه . وثانيها : أنه تعالى حكم بفساد قورهم في تحريم تلك الأشياء ، ثم أنه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الأربعة وتحليل تلك الأشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يتبع من تحليل غيرها . فوجب أيضا هذه الآية على عمومها لأن تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها

من غير دليل ، وثالثها : أنه تعالى قال في سورة البقرة (إنما حرم عليكم) وذكر هذه الأنعام الأربعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مبنية بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحائر والسواحب فسقط هذا العذر

وأما جوابهم الثاني : وهو أن الواحد من وقت نزول هذه الآية لم يكن محرماً إلا هذه الأربعة

فجوابه من وجوه . أولاً : أن قوله تعالى في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة والدم وخم الخنزير وما أهل به لغير الله) آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة ، وكلمة (إنما) تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أوحى إلى آخرها ليس إلا حصر المحرمات في هذه الأشياء ، وثانيها : أنه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الأربعة كان هذا اعتراضاً بطل ما سواها ، فالقول بتحريم شيء محرم يكون نسباً ، ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ ، لأنه لو كان أحرم جريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان ، فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زائل ، وما انفك الكل على أن الأصل عدم النسخ ، وأن القائل به وإن ذهب إليه هو محتاج إلى الدليل علمنا قسداً هذا السؤال .

وأما جوابهم الثالث : وهو أن تخصيص عموم القرآن بحبر الواحد ، فنقول . ليس هذا من باب التخصيص ، بل هو صريح النسخ ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى إلى وما على طاعم يطعمه) مبالغة في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعة ، وقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة) وكذا ، وكذا ، نصريح بحصر المحرمات في هذه الأربعة ، لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر ، فالقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعاً لهذا الذي نسب بمقتضى هاتين الآيتين أنه كان ثابتاً في أول الشريعة بمكة ، وفي آخرها بالمدينة ، وسبح الغرار بحبر الواحد لا يجوز .

وأما جوابهم الرابع : فضعف أيضاً ، لأن قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى إلى) يتناول كل ما كان رحيماً ، سواء كان ذلك الرحي قرأناً أو غيره ، وأيضاً فقوله في سورة البقرة (إنما حرم عليكم الميتة) يزيل هذا الاحتمال . ثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام ، وصحة هذا المذهب ، وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ، ومن السؤالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما استخبرته العرب فهو حرام ، وقد علم أن الذي يستخبره العرب فهو غير مصبوح ، فسيد العرب

بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه ، لما رآهم يأكلون القنب قال «بغاة طبعي» ثم إن هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم القنب . وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً . وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذرونها قوم ويستطيها آخرون . فلعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط ، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال . فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم ؟

﴿المسألة الثالثة﴾ أعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء ، فلا فائدة في الإعادة . فأوها : الميتة ، ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام «أحلت لنا ميتتان السمك والجفرا» ونائبها : الدم المسفوح ، والسفح المصب . يقال : سفح الدم سفحاً ، وسفح هو سفوحاً إذا سفل . وأشد أبو عبيدة لكثرة :

أقول ودمعي واكف عسدي رسمها عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس : يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء . وما يخرج من الأوداج عند الذبح ، وعلى هذا التقدير : فلا يدخل فيه الكبد والمطحال بجمودها ، ولا ما يختلط باللحم من الدم فإنه غير سائل ، وسئل أبو مجلز عما ينطخ من اللحم بالدم . وعن القدري : يرى فيها حرمة الدم ، فقال لا بأس به ، إنما هي عن الدم المسفوح . ونائبها : لحم الخنزير فإنه رجس . ورابعها : قوله (أو فسفا أهل لغير الله به) وهو منسوق على قوله (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) ما أهل لغير الله به فسفاً لثبوته في باب الفسق كما يقال : فلان كرم وحمود إذا كان كاملاً فيها . ومنه قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق)

وأما قوله تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم﴾ فالعنى أنه لما بين في هذه الأربعة أنها محرمة ، بين أن عند الاضطرار يزول ذلك التحريم . وهذه الآية قد استقصينا نظيرها في سورة البقرة . وقوله عقيب ذلك (فان ربك غفور رحيم) يدل على حصول الرخصة ، ثم بين تعالى أنه حرم على اليهود أشياء أخرى سوى هذه الأربعة ، وهي نوعان : الأول : أنه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر . وفيه مباحث .

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدي : في الظفر لغات ظفر ضم الثاء ، وهو أعلاها وظفر يسكون الغاء ، وظفر بكسر الظاء وسكون الغاء . وهي قراءة الخفس وظفر بكسرها وهي قراءة أبي السبال

﴿البحث الثاني﴾ قال الواحدي : اختلفوا في كل ذي ظفر حرمه الله تعالى على اليهود

روى عن ابن عباس : أنه لا يلبس فقط . وفي رواية أخرى عن ابن عباس : أنه لا يلبس والنعامة ، وهو قوله مجاهد . وقال عبدالله بن مسعود : أنه كل ذي عظم من الطير وكل حافر من الدواب . ثم قال (كذلك) قال المفسرون . وقال : وسمي الحافر ظفراً على الاستعانة . وأقول أما حمل الظفر على الحافر فيعيد من وجهين : الأول : أن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً . والثاني : أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر ، وذلك باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحة لهم من حصول الحافر لها .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب حمل الظفر على المخالب والبراشن لأن المخالب آلات الجوارح في الاصطياد والبراشن آلات السباح في الاصطياد ، وعلى التقدير : يدخل فيه أنواع السباح والكلاب والسنابير ، ويدخل فيه الطيور لشيء تصطاد لأن هذه الأصناف تضم هذه الأجناس

إذا ثبت فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين : الأول : أن قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة . والثاني : أنه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله ، وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة . فثبت أن تحريم السباع وذوي المخالب من الطير يخص باليهود ، فوجب أن لا تكون حرمة على المسلمين ، فصارت هذه الآية دالة على هذه الحيوانات على المسلمين ، وعند هذا نقول : ما روي أنه حرم كل ذي ناب من السباع وذوي عظم من الطيور ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى ، فوجب أن لا يكون مقبولاً ، وعلى هذا التفسير : يقوى قول مالك في هذه المسألة .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة . قوله تعالى (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها) بين تعالى أنه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ، ثم في الآية قولان الأول : أنه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع : أوطأ : قوله (إلا ما حلت ظهوره) قال ابن عباس : إلا ما علق بالطهر من الشحم ، فأنشئ ثم أحرمه . وقال قتادة إلا ما علق بالطهر والجنب من داخل مطونها ، وأقول ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمعي المتصل بالشحم الأحمر على هذا التفسير : فذلك اللحم السمعي المتصل بمسم بالشحم ، وبهذا التفسير . لو حلف لا يأكل الشحم ، وجب أن يبحث مأكلاً ذلك اللحم السمعي .

﴿ والاستثناء الثاني ﴾ قوله تعالى (والحواشي) قال الواحدي وهي المباخر

والقصارين ، واحديها حاوية وحوية . قال ابن الأعرابي : هي الحسوية أو الحياوية ، وهي الدائرة التي في بيني الشلة . وقال ابن التكريت : يقال حاوية وحوايا ، مثل رواية وروايا .

إذا عرفت هذا : فلماذا أن الشحوم المنصرفة بالبنجر والقصارين غير محرمة .

❖ والاستثناء الثالث ❖ قوله (وما احتلط بعظم) قالوا : إنه شحم الالية . في قول مرج لمفسرين وذلك لير جريح . كل شحم في القوائم والجنب والرأس ، وفي العيين والأذنين . يقول : إنه احتلط بعظم فهو حلال له . وعلى هذا التقدير . بالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثوب وشحم الكلبة

❖ القول الثاني ❖ في الآية أن قوله (أو الحوايا) غير معطوف على المشتى ، بل عن المشتى منه والتقدير : حرمت عليهم شحومها أو الحوايا . وما احتلط بعظم إلا ما حملت ظهورها فإنه غير عرم قالوا : ودخلت كلمة أو كدخولها في قوله تعالى (ولا تطع منهم أثما أو كفورا) والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى ، فلعص هذا وأعص هذا ، فكذا هنا المعنى حرمتنا عليهم هذا وهذا .

ثم قال تعالى ❖ ذلك جزيتاهم بيبقهم ❖ والمعنى : أنا إنما خصصناهم بهذا التحريم جزءا على بيبقهم ، وهو قتلهم الأنبياء ، وأخذهم الربا ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، وبغيره قوله تعالى (فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحنتهم)

ثم قال تعالى ❖ وإنا لصادقون ❖ أي في الأخبار عن بيبقهم وفي الأخبار عن تحصيلهم بهذا التحريم بسبب بيبقهم . قال المصنف : نفس التحريم لا يجوز أن يكون عتوبة على حرم صدر عنهم . لأن التكليف تعريض للثوب ، والتعريض للثواب إحسان . فلم يجوز أن يكون لتكليف جزء على الجرم المتقدم .

فاختر : أن الملع من لا يتعاضد يمكن أن يكون لمزيد استحقات الثواب ، ويمكن أيضا أن يكون للمجرم المتقدم . وكل واحد منهما غير مستبعد .

ثم قال تعالى ❖ فإذا كذبوك ❖ يعني إن كذبوك في إدعاء النبوة والرسالة ، وكذبوك في تبليغ هذه الأحكام (قفل ربكم ذو رحمة واسعة) فلذلك لا يجعل عيبكم بالعقوبة (ولا يرد بآية) أي عذابه إذا جاء الوقت (عن القوم المجرمين) يعني الذين كذبوك فما تقول والله أعلم .

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ
كَذَلِكَ كَتَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فِي دِفْئِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ
لَا إِنَّا تَخَيَّرُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا عُحْرُشُونَ ﴿٢٢٧﴾ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ
لَهَدَّيْنَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا ولا ابؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾
كذلك كتب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تسمون
إلا الظن وإن أنتم إلا غرضون قل فله الحجة البالغة فلو شاء هداكم أجمعين ﴿ ٢٢٨ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية إقامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا
دليل ، حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفریات ، فيقولون : لو شاء الله منا
أن لا نكفر لمسا عن هذا الكفر ، وحيث لم يمتنع عنه ، ثبت أنه مريد لذلك فإذا اراد الله
ذلك منا امتنع ما تركه فكنا معذورين فيه ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أعلم أن المعتزلة وعلموا أن هذه الآية تدل على قوه في مسألة إرادة
الإنسان من سبعة أوجه :

﴿ فالوجه الأول ﴾ : أنه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبر وهو قولهم : لو شاء
الله ما أن لا نترك لم نترك ، وإن حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والنقض ، فوجب
كون هذا المذهب مذموماً باطلاً .

﴿ والوجه الثاني ﴾ : أنه تعالى قال (كذب) وفيه قرأتان بالتحفيف وبالتثنية . أما
القرأة بالتحفيف فهي نصريح بأنهم قد كذبوا في ذلك القول ، وذلك يدل على أن الذين نقولهم
المحصرة في هذه المسألة كذب ، وأما القرأة بعشديد ، فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا
الذم بسبب أنهم كذبوا أهل المذهب ، لأننا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضداً للمعنى
الذي يدل عليه قرأة (كذب) بالتحفيف ، وحيث نصيب إحدى القرأتين ضداً للقرأة
الأخرى ، وذلك بوجوب دخول التقص في كلام الله تعالى ، وإذا بطل ذلك وجب على أن القراء

منه أن كل من كذب نبياً من الأنبياء في الرمان المتقدم ، فإنه كذبه بهذا الطريق ، لأنه يقول الكل بمشبهة الله تعالى ، فهذا الذي أنا عليه من الكفر ، إنما حصل بمشبهة الله تعالى ، فمع بمعنى منه ، فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الأنبياء ، وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم ، وإذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير بمصوغ الفرائدين إلا على يبطال قول النجاشية .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى (حتى ذاقوا بأسنا) وذلك يدل على أنهم استوجبوا العقاب من الله تعالى في ذهابهم إلى هذا المذهب

﴿ الوجه الرابع ﴾ قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) ولا شك أنه استفهام على سبيل لا تكمل ، وذلك يدل على أن القائلين بهذا القول ليس هم به علم ولا حجة ، وهذا يدل على فساده هذا المذهب ، لأن كل ما كان حقاً كان القول به علماً .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) مع أنه تعالى قال في سائر الآيات (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً)

﴿ والوجه السادس ﴾ قوله تعالى (وإن هم إلا يخوضون) والمخوض منقح أنواع الكذب ، وأيضاً قال تعالى (قل المخوضون)

﴿ والوجه السابع ﴾ قوله تعالى (قل هذه الحجة البالغة) وتعريفه : أنهم احتجوا في دفع دعوة الأنبياء والرسول على أنفسهم بأن قالوا : كل ما حصل فهو مشبهة الله تعالى ، وإذا شاء الله من ذلك ، فكيف يمكن تركه ؟ وإذا كنا عاجزين عن تركه ، فكيف يأمرنا بتركه ؟ وهل في وسعنا وطاعتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشبهة الله تعالى ؟ فهذا هو حجة الكفار على الأنبياء ، فقال تعالى (قل هذه الحجة البالغة) وذلك من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى أعطاكم عملاً كاملاً ، وأقبلها وأقرب ، وأدانا ملصقة ، وعيوناً باصرة ، وأقربكم على الخير والشر ، وأزال الأعداد والوانع بالكلية عنكم ، فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات ، وإن شئتم إلى عمل المعصية والمكرات ، وهذه القدرة والممكنة معلومة الثبوت بالضرورة ، وزوال الموانع والعوائق معنوم الثبوت أيضاً بالضرورة ، وإذا كان الأمر كذلك كان ادعائكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة ثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بانغة ! بل لله الحجة البالغة عليكم .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنكم تقولون : لو كانت أفعالنا وافعة على خلاف مشبهة الله تعالى ،

لكننا فرعنا الله وفهرناه . وأينا بالفعل على مضادته ومخالفته ، وذلك بوجوب كونه عاجزاً صليماً ، وذلك بقدمه في كونه إحد

فأجاب تعالى عنه : أنت العجز والضعف إنما يلزم إذا لم تكن قادر على حملهم على الإيمان والطاعة على سبيل المنع والأجاء ، وأنا قادر على ذلك وهو النور من قوله (ولو شاء الله ما أشركنا) إلا أنني لا أحملكم على الإيمان والطاعة على سبيل التقيير والأداء ، لأن ذلك يتطلب الحكمة المطلوبة من التكليف ، حيث هذا البيان أن الذي يقولونه من أنما لو أنبأ بعض على خلاف مشيئة الله ، فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزاً ضعيفاً ، كلام باطل . فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تحسك المعركة هذه الآية .

والجواب للعند في هذا الباب أن تقول : أثبت أن هذه السورة من أوها إلى آخرها تدل على صحة نوح وبهها ، وبهذا في كل آية ما يذكرونه من التاويلات . وأجبت عنها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة

وإذا ثبت هذا ، علم كان المراد من هذه الآية ما ذكرناه ، لوقع التناقض المصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب عظيم أنواع المعصية فيه

إذا ثبت هذا فقول : أنه تعالى حكى عن النور أنهم قالوا (لو شاء الله ما أشركنا) ثم ذكر عقبيه (كذلك كذب الذين من قبلهم) فهذا يدل على أن النور هلوا ما كان الذي نسبته الله تعالى وبشيرة ، كذب التكليف عنا ، فكانت دعوى الأنبياء باطلة ، وسوءهم ورسولهم باطلة ، ثم أنه تعالى بين أن التمسك بهذا الطريق في إنطاد البيرة باطل ، وذلك لأنه لم يصر ما يشاء وبحكمه ما يريد ، ولا اعتراض عليه لأحد في عمله ، فهو تعالى يشاء الكفر من الكفر . ومع هذا فبعت إليه الأنبياء ويأمروهم بالآمان ، ويرد الأمر على خلاف إرادته غير ممنوع

فالحاصل : أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يتسكروا بمشيئة الله تعالى في إبطال حجة الأنبياء ، ثم أنه تعالى بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل ، فانه لا فرق من ثبوت المشيئة من كل الأمور دفع دعوة الأنبياء ، وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالتكليف . ومع الوجوه التي ذكرناها في التبيين والتهجي عائد إلى تحسككم بشيئة المشيئة من دفع الإنشاء ، فيكون الحاصل : أن هذا الاستدلال باطل ، وليس فيه شبهة ما يدل على أن القول بالنسبة باطل .

وأي قالوا : هذا العذر إنما ينضم إذا قرأنا قوله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم) وما

بما قرأناه بالتصحيح . فإنه بسنط هذا العدد الكلبية فنقول فيه وجهان . الأول : ما منع صحة هذه القراءة . والثاني : عليه ما بين أن هذه السورة من أوها إلى غيرها يدل على قول . وهو كانت هذه الآية دالة على قبحهم . لوقع التناقض . وخرج القرآن عن كونه كذا ما عه تعالى . ويندفع هذا التناقض بأن لا تفصل هذه القراءة . فوجب التصريح به . الثاني : سلم ما صحة هذه القراءة لك صحتها على أن انعدم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت منبئة الله تعالى في كل فعل الصاد سقوط نبوة الأنبياء وبطلان دعوتهم . وإذا احتجنا على هذا الوجه أنه ليس لضعف هذه الآية قسمة السنة . واختم به الذين أعادوا على الخروج من هذه العهد النبوية . وما يفوز ما ذكره ماريون أن ابن عباس قيل أنه بعد زهاب بصره ما نفعل فيس بنون : لا قدر . فثبت أن كان في البيت أحد منهم أثبت عليه وبه أم بقراً (إننا كل شيء خلقناه بقدر . إنما نحن حيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) وقال ابن عباس : أو ما خلق الله القلم . قال له أكتب . انقدر . فجري بما يكون إلى قيام الساعة . وقال صلوات الله عليه (المكشور بالعدد محوس هذه الأمة)

المسألة الثانية * رجم سيويه أن عطف الظاهر عن المصير لموضوع قبيح . فلا يجوز أن يقال : قمت وزيد . وذلك لأن المعطوف عليه أصل . والمعطوف فرع . والتصحيح . والمظهر قوي . وجعل القوي فرعاً للضعيف . لا يجوز

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : إن جاء الكثرة في جانب الإنشاء . وجب تأكيد الصبر فنقول : قمت أنا وزيد . وأن جاء في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد

إذا ثبت هذا فنقول قوله (لو شاء الله ما أشركنا ولا آلهونا) فعطف قوله (ولا آلهونا) على الضمير في قوله (ما أشركنا) إلا أنه تحلل بينهما كلمة لا فلا جرم حس هذا المعطف . قال في جامع الأصفيهاني : إن حرف المعطف يجب أن يكون متأخراً عن النطقة لوكمة للتصريح حتى يحسن المعطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف . وهذا المقصود بما يحصل إذا قلنا (ما أشركنا نحن ولا آلهونا) حتى تكون كلمة (لا) مقدمه على حرف المعطف . أما هنا حرف المعطف مقدم على كلمة (لا) وحسب يعود المحذور المذكور .

فالجواب : أن كلمة (لا) ما أدخلت على قوله (آلهونا) كان ذلك موجباً لإصهار فعل هنالك . لأن صرف النفي ذوات الألف محال . بل يجب صرف هذا النفي إلى فعل يصدر منهم . وذلك هو الاشتراك . فكان التفسير : ما أشركنا ولا أشرك آلهونا . وعلى هذا التفسير فلا إشكال

رائل

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : أصح : صاحبنا عن فوفيه الكس بمنه الله تعالى شؤنه (قلبه شاء خذاكم أجمعين) فكلمة : أنه في اللغة تقلد انتفاء الشيء لانقضاء عده . فدل هذا على أنه تعالى ما شاء أن يهدمهم ، وما هداهم أيضاً . وبقرينه بحسب الدليل العقلي ، أن قدرة الكافر على الكفر أنه لم تكن قدرة على الإيمان . فأنه تعالى على هذا التقدير ما أصدره على الإيمان ، فلو شاء الإيمان منه ، ففقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل ، وذلك محال ومشيئة المحال محال ، وأن كانت القدرة على الكفر قدرة على الإيمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرحجة

فإن قلنا : أنه تعالى خلق تلك الدعية فقد حصلت الداعية المرحجة مع القدرة ، وبمجموعها موجب للفعل ، فحدث له بمحصل الفعل علماً أن تلك الداعية لم تحصل . وإذا لم تحصل امتنع منه فعل الإيمان ، وإذا امتنع ذلك منه ، امتنع أن يريد الله منه ، لأن إرادة المحال محال متعم . ثبت أن ظاهر القرآن دل على أنه ما أراد الإيمان من الكافر ، والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضاً ، فبطل قوهم من كل الوجوه . وأما قوله : يحصل هذه الآية على منية الإجزاء مفعول : هذا التأويل إما بحسن المصير إليه لو ثبت بالبرهان المعنى امتناع احتمال على ظاهر هذا الكلام ، أما لوقام البرهان العقلي على أن الحق ليس إلا مدل عليه هذا الظاهر ، فكيف يصار إليه ؟ فم يقول : هذا الدليل باطل من وجوه : الأول : أن هذا الكلام لا بد فيه من إضمار ، فتعين نقول : التقدير : لو شاء الهداية خذاكم ، وأنتم تتولون التقدير : لو شاء الهداية على سبيل الإجزاء خذاكم ، وإضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحاً . الثاني : أنه تعالى يريد من الكافر الإيمان الاختباري ، والإيمان الحاصل بالإجزاء غير الإيمان الحاصل بالاحتياط ، وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزاً عن تحصيل مراده ، لأن مراده هو الإيمان الاختباري ، وأنه لا يتقدم الثقة على تحصيله ، فكان القول بالعجز لازماً . الثالث : أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الإيمان الحاصل بالاحتياط ، وبين الإيمان الحاصل بالإجزاء . أما الإيمان الحاصل بالاحتياط ، فإنه يتمتع حصوله إلا عند حصول داعية حلومه ، وإرادة لازمة . فإن الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل ، إما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أولاً يجب . فإن وجب فهي الداعية الضرورية ، وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالإجزاء فرق . وإن لم يجب ترتب الفعل عليها ، فحينئذ يمكن تحلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفاً عنها ، وتارة غير متخلف ، فامتياز أحد الوفنيين عن الآخر لا بد وأن يكون لمصلحة زائدة للحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية . وقد فرضناه كذلك . وهذا خلف ، ثم عند اتصاف هذا الشيء الزائد إن وجب الفعل له بقى بينه وبين

قُلْ هَلْ شَهِدَ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا قُلْ إِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ
وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ
يَعْتَدِلُونَ ﴿١٥٦﴾

الضرورة عرفي ، وإن لم يجب اختصار إلى قيد زائد ولزم التسلسل ، وهو عاقل ، فثبت أن الفرق
الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معبرا ، إلا أنه
عند التحقيق والبحث لا يفي له بمحصول .

قوله تعالى ﴿ قل علم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد
معههم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بطل على الكفار جميع أنواع حجتهم بين أنه ليس لهم على قلوبهم شهود
البنية ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (علم) كلمة دعوة إلى الشيء ، والمعنى : هاتوا شهداءكم ، وفيه
قولان : الأول : أنه يستوي فيه الواحد والاثنتان والجمع ، والذكر والأنثى . قال تعالى (قل
علم شهداءكم الذين يشهدون) وقال (والفائلين لا أخراهم علم إليا) والصفة الشاتية يقال
للأثنين : هلمما ، وللجمع : هلموا ، وللمرأة : هلمسى ، وللأثنين : هلمما ، وللجمع :
هلمسس . وبالأول أفصح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في أصل هذه الكلمة قولان : قال الخليل وسيبويه أنها « هاء » ضمت
الياء لم ، أي جمع ، وتكون بمعنى : أدن . يقال : افلان له . أي دنو ، ثم جعلنا الكلمة
الواحدة ، والقائدة في قولنا هاء استعطف المأمور واستدعاء إقباله على الأمر ، إلا أنه لما كثر
استعماله حذف عنه الألف على سبيل التخفيف ، كقولك : لم أبل ، ولم أد ، ولم تك ، وقال
المرء : أصفها هـل ، أم أرادوا هـل . حرف الاستفهام ، وبقولنا : لم ، أي أقصد ؟
والتفدير : هل قصد ؟ والمقصود من هذا الاستفهام الأمر بالقصد ، كأنك تقول : أقصد ،
وفي وجه آخر ، وهو أن يقال : كان الأصل أن قالوا : هل لك في الطعام ، أم أي قصد ؟ ثم
شاع في الكل كما أن كلمة « تعالى » كانت مخصوصة بصورة معينة ، ثم عمت .

قُلْ تَعَالَوْا أَنزَلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ بَيْنَ يَدَيْكُمْ إِنَّهُ كَانَ يُغْنِي عَنْكُمْ قَوْلَهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

(١٣١)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى نبه باستدعاء إقامة الشهداء من الكافرين ليظهر أن لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ، ومعنى (حرم) أحضروا شهداءكم .

ثم قال ﴿ فإن شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ فنهى على كونهم كاذبين ، ثم بين تعالى أنه إن وقعت منهم تلك الشهادة فمن اتباع الهدى ، فأمر نبيه أن لا يبيع أهوانهم ، ثم زاد في تقييد ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وكانوا ممن ينكرون البعث والسنن ، وزاد في تقييدهم بأنهم يعدلون برأيهم فيجعلون له شركاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾

أعني أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم علينا كذا وكذا ، أردفه تعالى ببيان الأشياء التي حرمها عليهم ، وهي الأشياء المذكورة في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف ، تعالى ، من الخاص الذي صار عاماً ، وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ، ثم كثر وعجم ، وما في قوله (ما حرم ربكم عليكم) منصوب ، وفي ناصبه وجهان : الأول : أنه منصوب بقوله (أنزل) والتقدير : أنزل الذي حرمه عليكم ، والثاني : أنه منصوب بحرم ، والتقدير : أنزل الأشياء التي حرم عليكم .

فإن قيل : قوله (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) كالتفصيل له أجله في قوله (ما حرم ربكم عليكم) وهذا باطل ، لأن ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب ، لا محرم .

وجواب من وجوه : الأولى : أن المراد من التحريم أن يجعل له حرماً معينا ، وذلك بأن يبينه بيان مضبوط معيّن ، فقوله (انا ما حرم ربكم عليكم) معناه : انا على ما بينه بيننا شافيا بحيث يجعل له حرماً معينا ، وعلى هذا التقدير والبيان والمثل ، والذم : أن انكلامهم وانقطع عند قوله (انا ما حرم ربكم) ثم ابتدأ فقال (عليكم أن لا تشركوا) كما يقال ، عليكم السلام ، أو أن انكلامهم وانقطع عند قوله (انا ما حرم ربكم عليكم) ثم ابتدأ فقال (ألا تشركوا به شيئا) معنى لئلا تشركوا ، والتقدير : انا ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا . الثالث : أن تكون ، أن ، في قوله (أن لا تشركوا) مفسرة بمعنى : أي ، والتقدير الآية . انا ما حرم ربكم عليكم ، أي لا تشركوا ، أي ذلك التحريم هو قوله (لا تشركوا به شيئا) فاق قيل : فقوله (وبالوالدين إحسانا) معطوف على قوله (أن لا تشركوا به شيئا) فوجب أن يكون قوله (وبالوالدين إحسانا) مفسرا لقوله (انا ما حرم ربكم عليكم) فليزم أن يكون الاحسان بالوالدين حرما ، وهو داخل

قلنا : لما أوجب الاحسان إليهما ، فقد حرم لاسيما ليهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أوجب في هذه الآية مورحسة : أي قوله (أن لا تشركوا به شيئا)

وأعمه أنه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن التوجيه ، وذلك لأن طائفة من المشركين يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى ، واليهيم الاسرة بقوله حكاية عن إبراهيم (وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أشهدا اعتصما فآفة إني أرتك وقومت في صلاب مبر)

﴿ والطائفة الثانية ﴾ من المشركين عند الكواكب ، وهم الذين حكى الله عنهم ، أن إبراهيم عليه السلام أبطل قوتهم بقوله (لا أحب لأفليس)

﴿ والطائفة الثالثة ﴾ الذين حكى الله تعالى عنهم (أنهم جعلوا لله شركاء الجن) وهم القائلون ببردان وأهرمن .

﴿ والطائفة الرابعة ﴾ الذين جمعوا بين بينات ، وأقام الدلائل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والعرق ، فلم يبق بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف . فإن ههنا (ألا تشركوا به شيئا)

﴿ الشرح الثاني ﴾ من الأشياء التي أوجبها الله قوته (وبالوالدين إحسانا) وهما شي

هذا التكليف ، لأن عظم أنواع النعم على الإنسان نعمة الله تعالى ، وبتلوها نعمة الوالدين ، لأن المؤثر الحفيظ في وجود الإنسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الأبوان ، ثم نعمها على الإنسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة واحتفظ عن الضياع وأخلت في وقت الصغر .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) والمراد منه النهي عن النود ، إذ كانوا يدفعون البنات أحياء ، وبعضهم للغيرة ، وبعضهم خوفاً للفقر ، وهو السبب الغالب ، فيمن تعالى فساد هذه العلة بقوله (نحن نرزقكم وإياهم) لأنه تعالى إذا كان متكفلاً برزق الوالد والولد ، فكما وجب على الوالدين تربية النفس والاعتكاف في رزقها على الله ، فكذلك القول في حال الولد . قال شمر : أملئ ، لازم ومعه . يقال : أملئ الرجل ، فهو مملئ . إذا انتفر . فهذا لازم ، وأملئ المدهر ما عده . إذا أقبده . والأحلاق الفساد .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (ولا تقر بوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) قال ابن عباس : كانوا يكرهون الزنا علانية ، ويفعلون ذلك سرا ، فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا ، والأولى أن لا يخص هذا النهي نوع معين ، بل يجري على عمومته في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام . والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل . وفي قوله (ما ظهر منها وما بطن) دقيقة ، وهي : أن الإنسان إذا احتراز عن المعصية في الظاهر ولم يحرز عنها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته ، ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس ، وفلت باطل . لأن من كان ملذة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله وسجوه فله يخشى عنه من الكفر ، ومن ترك لمعصية طامرا وباطنا ، دل ذلك على أنه إنما تركها تعطي لأمر الله تعالى وخوف من عذابه ورغبة في عودته .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)

وأعب أن هذا دحل في جملة الفواحش إلا أنه تعالى أخرجه بالذكر لفئتين : أحدهما : أن الأفراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم ، كقوله (وملائكته وجبريل وميكال) والثانية : أنه تعالى أراد أن يستثنى منه ، ولا يتأني هذا الاستثناء في جملة الفواحش .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إلا بالحق) أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها ، والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام (لا يهل دم امرئ مسلم إلا

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَرْفُوا الْكَيْلَ
وَالْيَتِيمَ إِنَّا بِأَنفُسِهِ لَا نَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا رُسْمًا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ
وَيَعْبُدِ اللَّهَ أَوْفُوا ذِكْرَ وَصْنِكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

ناحدي ثلاث كثر بعد إيمان ، وزنا بعد إحسان ، وقتل نفس بغير حق ، والقرآن دل على على سبب رابع ، وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلوا)

والخاصل : أن الأصل في قتل النفس هو الحرمة وحده لا يثبت إلا بدليل منفصل ، ثم أنه تعالى لما بين أحوال هذه الأقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب إلى الثلب القسوة ، فقال (ذلکم وصاکم به) لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة ، وكل ذلك ليكون الكلف أقرب إلى القبول ، ثم أتبعه بقوله (لعلکم تعقلون) أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ، ومنفعها في الدين والدنيا .

قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلکم وصاکم به لعلکم تذكرون ﴾

أعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف ، وهي أمور ضاهرة جليلة لا حلجة فيها إلى الفكر والاجتهاد ، ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف ، وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها إلى التفكير ، والتأمل والاجتهاد .

﴿ فالتعريف الأول ﴾ من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده)

وأعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة (وبألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير) والمعنى : ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وتحصيل الرابع به ورعاية وجوه الغبطة له ، ثم أن كان القيم فقيراً محتاجاً أخذ بالمعروف ، وإن كان غنياً فاحترق عنه كان أولى فتقوله (إلا بالتي هي أحسن) معناه كعمى قوله (ومن كان غنياً فليستغفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف)

وأما قوله ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ فالمعنى احتفظوا ماله حتى يبلغ أشده ، فلذا بلغ أشده فادفعوا إليه ماله . وأما معنى الأشد وتفسيره : قارب الألت : الأشد ، مبلغ الرجل الخفصة والعرفة . قال أنفراء : الأشد ، واحدها في القياس ، ولم أسمع لها بواحد . وهالك أسو الهيشم : واحده الأشد شدة كما أن واحده الأنعم نعمة ، والشدة : القوة والجلالة ، والتشديد الرجز الثقوي . وفسروا بلغ الأشد في هذه الآية بالاحتزام بشرط أن يؤنس به المرءة . وقد استغنينا في هذا الفصل في أول سورة النساء .

﴿ النوع الثاني ﴾ قوله تعالى ﴿ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾

وأعلم أن كل شيء بلغ تمام الكمال ، فقد وفي وتم . يقال : درهم وف ، وكيل وف . وأوفت حقه ، ووفيته إذا أنعمته . وأوف الكيل إذا أنه ولم بنفسه من شيئاً وقوله (والميزان) أي الوزن بالميزان وقوله (بالقسط) أي بالعدل لا بخس ولا نقصان .

فإن قيل : إفاء الكيل والميزان ، هو عين القسط ، هي الفائدة في هذا التكرار ؟

قلنا : أمر الله المعطي بإفاء ذي الحق حقه من غير نقصان ، وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزبانة .

وأعلم أنه لا كان يجوز أن يتوهم الإنسان أنه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل أتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال (لا تكلف نفساً إلا وسعها) أي الواجب في إفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في إفاء الكيل والوزن . أما التحقيق فعبر واجب . قال القاضي : إذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع أن ما هو التضييق مقدور له ، فكيف يتوهم أنه تعالى يكلف الكاهن الإيمان مع أنه لا قدرة له عليه ؟ بل قلوا : يخلش الكفر فيه ، ويريد منه ، ويحكم به عليه ، ويحلز فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر ، والادعية الموجبة له ، ثم ينهاء عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد ، وهو إفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق ، فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد ؟

وأعلم أننا تعرض لقاضي وشيخوخة في هذا الموضع بمسألة العلم ومسألة الداعي ، حينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا روق .

﴿ النوع الثالث ﴾ من التكليف المذكورة في هذه الآية ، قوله تعالى (وإذا قلتم فاعدلوا

ولو كان ذقري) وأعلم أن هذا أيضاً من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة : والمفسرون حملوه على أدائه الشهادة فقط ، والأمر وانتهى فقط ، قد الضمى وليس الأمر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول ، فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل ملخصاً عن الغشوة والزيادة بالمقاطعة ممتدة ، قربة من الأفهام . ويدخل فيه أن يكون الأمر بالنعوذ والنهي عن الشرك واقعاً على وجه العذن من غير زيادة في الأبداء والامحاش ، وينفصل عن القدر الواجب ، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها المرجس حتى لا يريد فيها ولا ينقص عنها ، ومن حيث تلجج الرسائل عن الناس ، فإنه يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ، ويدخل فيه حكم الخاتم بالقول ، ثم إنه تعالى بين أنه يجب أن يسرى فيه بين القرب والبعد ، لأنه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعد .

﴿ والنوع الرابع ﴾ من هذه التكاليف قوله تعالى (ويعهد الله أوفوا) وهذا من حيث الأمور لأن المرحل قد يختلف مع نفسه ، فيكون ذلك الخلف ضمياً ، ويكون بزه وحشة أيضاً خفياً ، ولما ذكر تعالى هذه الأنقسام قال (وتذكروا ما كنتم تكفرون)

فإن قيل : فما السبب في أن جعل حاشية الآية الأولى مقوله (لعلمكم تعذبون) وحاشية هذه الآية بقوله (لعلمكم تذكرون)

قلنا : لأن التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جليلة ، موجهة تعقيباً وتنبهها وأما التكاليف الأربعة المذكورة في هذه الآية فأصغر خفية غامضة ، لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يتفهم موضع الاعتدال ، ولهذا السبب قال (لعلمكم تذكرون) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) بالتحسين ، والمعلقون (تذكرون) بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد .

ثم الجزء الثالث عشر ، وبنيه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع عشر ، وأوله قوله تعالى

﴿ وإن هذا صراطي مستقيم ﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء الثالث عشر من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

صفحة	١	٢
٣٣	٢٠ قوله تعالى ' وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق الآية	٣ قوله تعالى ' وإذا جاءك المؤمنات يؤمنونك بإياتنا الآية
٣٦	٢١ قوله تعالى ' وإذا قال إبراهيم لأبيه أزره	٧ قوله تعالى ' وكذلك فصل الآيات وتبيين سبيل المجرمين الآية
٤٣	٢٢ قوله تعالى ' وكذلك نري إبراهيم	٩ قوله تعالى ' فسأول أن عندي ما تمتحللون به الآية
٤٩	٢٣ قوله تعالى ' فلما جن عليه الليل رأى كوكبا	١٠ قوله تعالى ' وعده ففتح الخفي الآية
٥٩	٢٤ قوله تعالى ' قل رأيت القمر بارغا قال هذا ربي الآية	١٣ قوله تعالى ' وهو الذي يوفاكم بالليل ويعلم ما خفي عنكم بالليل الآية
٦١	٢٥ قوله تعالى ' إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض الآية	١٤ قوله تعالى ' وهو الذي يوفى عباده ويرسل عليكم حفظة الآية
٦٦	٢٦ قوله تعالى ' وحاشا قومه قال إنما جئني في الله وقد هدانا الآية	١٨ قوله تعالى ' أنه ردوا إلى الله مولاهم اخفي
٦٣	٢٧ قوله تعالى ' وكيف أخاف ما أشرككم	٢٢ قوله تعالى ' فاعمل من ينحبكم من الظلمات إلى النور الآية
٦٦	٢٨ قوله تعالى ' وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه الآية	٢٣ قوله تعالى ' قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا الآية
٦٦	٢٩ قوله تعالى ' وهبنا له اسمين ويعقرب كلاهما الآية	٢٥ قوله تعالى ' وكذب به فوسك وهو الحق
٦٧	٣٠ قوله تعالى ' ومن آتاهم ودرناهم وحواسم الآية	٢٦ قوله تعالى ' وإذا رأيت المؤمنين بموجوه في آياتنا الآية
٧١	٣١ قوله تعالى ' أولئك الذين آتاهم الكتاب والحكم والهدى الآية	٢٨ قوله تعالى ' وما على الذين يفتنون من حسابهم من شيء الآية
٧٣	٣٢ قوله تعالى ' أولئك الذين هدى الله فبهم اقتدوا الآية	٢٨ قوله تعالى ' وقد لعن الذين اقتضوا دينهم لعد وهو الآية
		٣٠ قوله تعالى ' فسأله من دون الله مالا يعطونه ولا يضرنا الآية

صفحة

- ٨٤ قوله تعالى ' وهذا كتاب أنزلناه مبارك ومصدق الذي بين يديه الآية
- ٨٨ قوله تعالى ' ومن أعظم من أن ترى على الله كذبا الآية
- ٩١ قوله تعالى ' لقد جثمتونا فرادي كما خلقتكم أول مرة
- ٩٤ قوله تعالى ' أن الله فلق الحجب والنوى
- ٩٩ قوله تعالى ' فالتق الاصباح وجعل الليل سكنا الآية
- ١٠٥ قوله تعالى ' وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الآية
- ١٠٧ قوله تعالى ' وهو الذي أنزلكم من نفس واحدة الآية
- ١١٠ قوله تعالى ' وهو الذي أنزل من السماء ماء فأنزلنا به الآية
- ١١٨ قوله تعالى ' وجعلوا لله شركاء الجن
- ١٢٤ قوله تعالى ' بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد الآية
- ١٢٦ قوله تعالى ' ذلکم عطف ربکم لا إله إلا هو خالق كل شيء الآية
- ١٣٠ قوله تعالى ' لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار الآية
- ١٤٠ قوله تعالى ' قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه الآية
- ١٤١ قوله تعالى ' وكذلك صرف الآيات وليعولوا عرست الآية
- ١٤٤ قوله تعالى ' اتبع ما أوحى إليك من ربك
- ١٤٦ قوله تعالى ' ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية

صفحة

- ١١٩ قوله تعالى ' وأقسموا بالله جهد إيمانهم لنن جانتهم قوة ليؤمن بها
- ١٥٤ قوله تعالى ' وتقلب أفتدثهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة الآية
- ١٥٧ قوله تعالى ' ولو أننا نزلنا بهم الملائكة وكنهم الموتى الآية
- ١٦٠ قوله تعالى ' وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن
- ١٦٤ قوله تعالى ' ولنصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة الآية
- ١٦٦ قوله تعالى ' أفغير الله بغير حكما الآية
- ١٦٨ قوله تعالى ' ولت كلمة ركب صدقا وعدلا
- ١٧١ قوله تعالى ' وإن قطع أكثر من في الأرض يسلطوا عن سبيل الله الآية
- ١٧٣ قوله تعالى ' فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين
- ١٧٤ قوله تعالى ' وما لكم ألا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
- ١٧٦ قوله تعالى ' وفروا ظاهرا الأثم وباطنه
- ١٧٧ قوله تعالى ' ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
- ١٧٩ قوله تعالى ' أو من كان ميتا حينها وجعلنا له نورا الآية
- ١٨٣ قوله تعالى ' وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها الآية

١٨٤ قوله تعالى: 'وإذا حانهم أية فالقوا إن
تؤمن من غيري مثل ما أدني رسلي
الله

١٨٦ قوله تعالى: 'فمن يرد الله أن يهديه يشرح
صراطه للإسلام الآية

١٩٦ قوله تعالى: 'وهذا صراط ربك مستقيماً

١٩٨ قوله تعالى: 'لهم دار السلام عند ربهم

٢٠٠ قوله تعالى: 'ويوم يحشرهم جميعاً بمعشر
الجن الآية

٢٠٣ قوله تعالى: 'وكذلك نولي بعض الظالمين
بعضاً مما كانوا يكسبون

٢٠٤ قوله تعالى: 'يا معشر الجن والإنس اسم
بأنكم دسل منكم الآية

٢٠٦ قوله تعالى: 'ذلك أن لم يكن ربك
مهلك القرى

٢٠٨ قوله تعالى: 'ولكل درخت ثمر عملوا

٢٠٨ قوله تعالى: 'وربك العسي ذوارحه
الآية

٢١٣ قوله تعالى: 'فمن ياقوم اعملوا على
مكاتبتكم

٢١٤ قوله تعالى: 'وحيطوا له سدراً من
الخرق والأنعام نصيب الآية

٢١٦ قوله تعالى: 'وكذلك زين لكثير من
المشركين قتل ولادهم الآية

٢١٨ قوله تعالى: 'والموا، عده أنعام وحشرت
حجر الآية

٢١٩ قوله تعالى: 'وقالوا ما إن يطون هذه
الأنعام خالصة لذكورنا الآية

٢٢٠ قوله تعالى: 'أفقد حسر الذين قتلوا
ولا لهم معهم بعير يعلم الآية

٢٢١ قوله تعالى: 'وهو الغني أشأ حسرات
معرشات الآية

٢٢٢ قوله تعالى: 'ومن الأنعام حمولة وفراس

٢٢٨ قوله تعالى: 'ثمانية أزواج من الفصان
الذين الآية

٢٣٠ قوله تعالى: 'أفلا لا أحد فيما أدعى إلى
محرم

٢٣٥ قوله تعالى: 'وعلى الذين هددوا حرماً
كل ذي طمر الآية

٢٣٦ قوله تعالى: 'فإن كذبوا قتل ربكم ذو
رحمة واسعة الآية

٢٣٧ قوله تعالى: 'مما سئل الذين أشركوا
قوله الله ما أشركنا الآية

٢٤٢ قوله تعالى: 'قل هلم شهادكم بالدين
يشهدون أن الله حرم هذا

٢٤٣ قوله تعالى: 'عل تعالوا أنزل ما حرم
ربكم عليكم الآية

٢٤٦ قوله تعالى: 'ولا تفرسوا من البعير إلا
بإثني من أحسر الآية